АКАДЕМИЯ НАУК СССР

Г. Н. МОИСЕЕВА

ВАЛААМСКАЯ БЕСЕДА

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
(ПУШКИНСКИЙ ДОМ)

Г. Н. МОИСЕЕВА

ВАЛААМСКАЯ БЕСЕДА — ПАМЯТНИК РУССКОЙ ПУБЛИЦИСТИКИ СЕРЕДИНЫ XVI ВЕКА

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
МОСКВА — ЛЕНИНГРАД
1958

АННОТАЦИЯ

Книга посвящена изучению памятника русской публицистики середины XVI в. «Валаамская беседа».

Работа делится на две части: исследовательскую и археографическую. В первой части, состоящей из 5 глав, освещены вопросы возникновения памятника, социально-классовой и политической направленности его, художественных особенностей и истории текста; во второй части дан текст «Беседы» в двух редакциях и тексты позднейших добавлений к ней: иного сказания, извета и пророчения Кирилла Новоезерского.

Книга представляет интерес для специалистов по древнерусской литературе и историков.

Ответственный редактор
член-корреспондент АН СССР
Д. С. Лихачев

ВВЕДЕНИЕ

Русская публицистика XVI в. — одна из интереснейших страниц в истории литературы средних веков. Рожденная ожесточенной классовой и внутриклассовой борьбой в период укрепления централизованного Русского государства, публицистика живо отражает эту борьбу, являясь сама в то же время фактом этой борьбы. Писатели самых разнообразных направлений, социальных взглядов и литературных школ — публицисты XVI в. активно стремятся к преобразованию жизни. Они задумываются над характером царской власти, решают вопросы переустройства государственного управления, направления внешней и внутренней политики, взаимоотношения светской и духовной власти, ставят вопросы о положении крестьянства, о землевладении церкви и монастырей.

Изучение русской публицистики XVI в., начавшееся в конце XVIII в. и продолжавшееся в XIX в., особенно усилилось за последнее время. Советские исследователи, литературоведы и историки, по-новому рассмотрели классовый характер публицистических памятников, привлекли к изучению свежие рукописные материалы, поставили вопрос об их художественном своеобразии.

За последние годы вышла книга И. У. Будовница, посвященная публицистике XVI в.,[1] опубликованы послания Ивана Грозного,[2] «Казанская история»,[3] сочинения И. С. Пересветова.[4]

---

[1] И. У. Будовниц. Русская публицистика XVI века. М.—Л., 1947.

[2] Послания Ивана Грозного. Подготовка текста Д. С. Лихачева и Я. С. Лурье, под ред. чл.-корр. АН СССР В. П. Адриановой-Перетц, серия «Литературные памятники», М.—Л., 1951.

[3] Казанская история. Подготовка текста, вступительная статья и примечания Г. Н. Моисеевой, под ред. чл.-корр. АН СССР В. П. Адриановой-Перетц, М.—Л., 1954.

[4] Сочинения И. Пересветова. Подготовка текста А. А. Зимина, под ред. чл.-корр. АН СССР Д. С. Лихачева, М.—Л., 1956.

В настоящее время готовятся исследования о Ермолае-Еразме[5] и о Вассиане Патрикееве.[6] Назрела необходимость изучения творчества видного публициста боярского направления А. М. Курбского.

Большой интерес представляет изучение небольшого по объему, но чрезвычайно интересного памятника русской публицистики — «Валаамской беседы» («Беседы валаамских чудотворцев Сергия и Германа»). Большая исследовательская литература об этом произведении, накопившаяся почти за сто лет его изучения, отличается удивительным разнообразием выводов. Неясна датировка «Валаамской беседы». Исследователи относят ее к разным периодам XVI в.: связывают ее с Собором 1503 г.,[7] деятельностью Вассиана Патрикеева в 30-х годах XVI в.,[8] с серединой XVI в.,[9] временем подготовки Собора 1551 г.,[10] 1553—1554 гг.,[11] концом XVI—началом XVII в.[12] Так же неопределенны выводы и об идейно-политической направленности «Валаамской беседы»: большинство исследователей связывают ее с «нестяжательскими» кругами и приписывают Вассиану Патрикееву,[13] И. И. Смирнов видит в ней выражение идеологии

---

[5] А. И. Клибановым.

[6] Н. А. Казакова.

[7] И. А. Стратонов. Заметки по истории земских соборов Московской Руси. Казань, 1912, стр. 23—30.

[8] С. Л. Авалиани. «Беседа преподобных Сергия и Германа, валаамских чудотворцев» как исторический источник. БВ, 1909, март, т. I, стр. 381—383.

[9] И. И. Смирнов. «Беседа валаамских чудотворцев» и ее место в русской публицистике XVI в. ИЗ, 1945, № 15, стр. 259; И. У. Будовниц. Русская публицистика XVI века, стр. 254; А. Д. Седельников. Две заметки по эпохе Ивана Грозного. Сборник статей к 40-летию ученой деятельности акад. А. С. Орлова. Л., 1934, стр. 167—173.

[10] Н. Петров. Беседа преподобных Сергия и Германа, валаамских чудотворцев, ФЗ, 1905, вып. V—VI, стр. 51—53.

[11] В. Г. Дружинин и М. А. Дьяконов. Беседа преподобных Сергия и Германа, валаамских чудотворцев. Апокрифический памятник XVI в. ЛЗАК, вып. X, СПб., 1889, стр. XVIII—XIX; Г. П. Бельченко. К вопросу о составе и об авторе «Беседы преподобных Сергия и Германа, валаамских чудотворцев». Одесса, 1914, стр. 2—3.

[12] А. Е. Пресняков. Рецензия на ЛЗАК, вып. 10. ЖМНП, 1896, № 9, стр. 161—162; А. А. Зимин. «Беседа валаамских чудотворцев» как памятник позднего нестяжательства. ТОДРЛ, т. XI, М.—Л., 1955, стр. 205—208.

[13] О. М. Бодянский. Рассуждение инока-князя Вассиана о неприличии монастырям владеть отчинами. ЧОИДР, т. III, 1859, стр. VIII; К. И. Невоструев. Рассмотрение книги И. Хрущова. Отчет о XII присуждении наград гр. Уварова. СПб., 1869, стр. 64—65; С. Авалиани, ук. соч., стр. 381—383.

крестьянства северных «черных» волостей,[14] И.-У. Будовниц — интересы рядового монашества.[15]

Кратко остановимся на аргументации исследователей «Валаамской беседы», которую они выдвигали в обоснование столь различных точек зрения на памятник.

«Валаамская беседа» как литературный памятник стала известна в 1859 г., когда О. М. Бодянский опубликовал ее список (дефектный, без начала и конца). Не доказывая ничем своей точки зрения,[16] он, только на основании того, что в памятнике видное место занимает критика церковного и монастырского землевладения, приписал его Вассиану Патрикееву. О. М. Бодянский полагал даже, что именно это произведение «навлекло» на Вассиана Патрикеева «соборный суд и осуждение».[17] К мнению О. М. Бодянского присоединились В. С. Иконников,[18] И. Хрущов,[19] К. И. Невоструев, написавший отзыв о книге И. Хрущова,[20] В. Жмакин.[21]

Но в те же годы Ф. И. Буслаев высказал сомнение в принадлежности «Валаамской беседы» Вассиану Патрикееву на том основании, что «в Беседе неоднократно намекается на два лица, которым она приурочивается».[22]

В 1863 г. А. С. Павлов, впервые опубликовавший сочинения Вассиана Патрикеева, также не согласился с гипотезой О. М. Бодянского.[23] В 1871 г. в «Историческом очерке секуляризации церковных земель в России» А. С. Павлов еще раз обратился к изучению «Валаамской беседы», отметив «оригинальность» точки зрения, с которой автор критикует монастырское земле-

---

[14] И. И. Смирнов, ук. соч., стр. 258.

[15] И. У. Будовниц, ук. соч., стр. 250—254.

[16] О. М. Бодянский полагался, по-видимому, на Н. М. Карамзина, который в примечаниях к VII тому «Истории государства Российского» писал о том, что «инок Вассиан сочинил послание, в котором он, укоряя монахов в неге, доказывает необходимость отнять у них вотчины» (Н. М. Карамзин. История государства Российского, т. VII. СПб., 1892, прим. 277). Н. М. Карамзин не знал подлинных сочинений Вассиана Патрикеева и приписал ему скорее всего «Валаамскую беседу».

[17] О. М. Бодянский, ук. соч., стр. VIII.

[18] В. С. Иконников. Максим Грек и его время. Киев, 1910.

[19] И. Хрущов. Исследование о сочинениях Иосифа Санина. СПб., 1868.

[20] К. И. Невоструев, ук. соч., стр. 64—65.

[21] В. Жмакин. Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881. — В настоящее время это мнение разделяется И. Денисовым. (E. Denisoff. Aux origines de l'église russe autocéphale. Revue des études slaves, t. XXIII, f. 1—4, 1947, стр. 86—87).

[22] Ф. И. Буслаев. Исторические очерки русской народной словесности, т. II. СПб., 1861, стр. 307, прим. 1.

[23] ПС, 1863, кн. 3, стр. 96—97.

владение, связал это произведение с заволжскими монастырями — лагерем оппозиционного боярства.[24] В этой же книге А. С. Павлов указал на некоторое сходство «Валаамской беседы» и Стоглава (о ношении иноземной одежды, о стрижении бород и усов, о бесчинном пении в церквах) и высказал предположение о времени возникновения этого произведения в «эпоху опал и казней, которыми началась вторая половина царствования Грозного».[25]

Новым этапом в изучении «Валаамской беседы» явилась ее публикация в 1889 г. по 12 спискам[26] В. Г. Дружининым и М. А. Дьяконовым. Издание памятника предварялось исследованием. В 1895 г. это издание было повторено в X томе «Летописей занятий Археографической комиссии». В. Г. Дружинин и М. А. Дьяконов присоединились к выводам А. С. Павлова о том, что Вассиан Патрикеев не является автором «Валаамской беседы» и усилили его аргументацию новыми доводами: они указали на то, что в «Валаамской беседе» не затрагиваются главные темы сочинений Вассиана о вдовых священниках, о казни еретиков; кроме того, автор «Валаамской беседы» использует только одну ссылку на священное писание (Псалмы Давида, 126), тогда как В. Патрикеев постоянно пользуется выписками из евангелистов и сочинений «отцов церкви».[27] О времени возникновения «Валаамской беседы» исследователи не высказали определенной точки зрения, оговорив, что памятник, вероятно, создан на ранее 1553—1554 гг.[28]

Исследование и публикация «Валаамской беседы» В. Г. Дружинина и М. А. Дьяконова вызвали рецензии А. Е. Преснякова и С. И. Смирнова. А. Е. Пресняков возражал издателям по вопросу о датировке памятника, полагая, что «Валаамская беседа» написана не ранее конца XVI—начала XVII в.[29] Основанием для такого заключения А. Е. Преснякову послужили «предсказания» автора «Валаамской беседы», который предрекал царю гибель царства, мор и запустение в случае, если он оставит «волости со крестьяны» во владении иноков. В словах

---

[24] А. С. Павлов. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России. Одесса. 1871, стр. 136—137.

[25] Там же, стр. 136.

[26] В качестве 13-го списка В. Г. Дружинин и М. А. Дьяконов привлекали издание О. М. Бодянского (В. Г. Дружинин и М. А. Дьяконов, ук. соч., стр. XXII).

[27] В. Г. Дружинин и М. А. Дьяконов, ук. соч., стр. XIII.

[28] Там же, стр. XVIII—XIX.

[29] А. Е. Пресняков. Рецензия на ЛЗАК, вып. X. ЖМНП, 1896, № 9, стр. 161—162.

автора «Валаамской беседы» А. Е. Пресняков увидел «тот круг впечатлений и тревог, которыми были взволнованы русские люди при наступлении Смутного времени».[30]

С. И. Смирнов не высказал новой и оригинальной точки зрения на «Валаамскую беседу». Единственно, что следует отметить, это взгляд исследователя на отношение автора «Валаамской беседы» к иосифлянам. Полагая, что «Извет» Иосифа Волоцкого, который имеется в конце ряда списков «Валаамской беседы», принадлежит тому же лицу, что и сама «Беседа», С. И. Смирнов пришел к выводу о том, что этому автору «безразличны взаимные счеты двух монашеских партий» и что он, «разделяя заволжскую мысль о монастырских вотчинах... не питает ненависти к иосифлянам».[31]

В 1905 г. вышел историко-литературный очерк Н. Петрова, в котором «Валаамская беседа» рассматривалась как подготовительная работа к Стоглавому собору 1551 г.[32] Авторами произведения Н. Петров считал игумена Андросовской пустыни на Ладожском озере — Адриана и Геннадия Любимского.[33]

С. Л. Авалиани, рассматривающий «Валаамскую беседу» как исторический источник, в вопросе об авторе произведения вернулся к точке зрения О. М. Бодянского. По мнению С. Л. Авалиани, Вассиан Патрикеев написал «Валаамскую беседу» после церковного суда 1531 г.,[34] и этим объясняются ее отличия от остальных его произведений. Однако С. Л. Авалиани ничем не опроверг доводов исследователей (А. С. Павлова, В. Г. Дружинина и М. А. Дьяконова, Н. Петрова), указывавших на ряд признаков, которые позволяют датировать «Валаамскую беседу» началом 50-х годов XVI в., тогда как Вассиан Патрикеев умер в 1531 г.

Оригинальный взгляд на «Валаамскую беседу» высказал И. А. Стратонов, который полагал, что памятник возник в связи с секуляризационными мероприятиями начала XVI в. Однако точка зрения И. А. Стратонова основывалась на анализе не самой «Валаамской беседы», а позднейшего прибавления к ней — «Извета» Иосифа Волоцкого.[35]

---

[30] Там же. — Источник этих «предсказаний» автора «Валаамской беседы» будет показан в дальнейшем.

[31] С. И. Смирнов. Беседа преподобных Сергия и Германа, валаамских чудотворцев. ЛЗАК, вып. X, СПб., 1895; БВ, 1899, январь, стр. 144.

[32] Н. Петров. Беседа преподобных Сергия и Германа, валаамских чудотворцев. ФЗ, 1905, вып. III—IV, стр. 34—35.

[33] Там же, стр. 30—34.

[34] С. Л. Авалиани, ук. соч., стр. 367—383.

[35] И. А. Стратонов. Заметки по истории земских соборов Московской Руси. Казань, 1912, стр. 22—23.

В 1913 г. вопрос об авторе «Валаамской беседы» был вновь поставлен в ранней работе Н. К. Гудзия. Полемизируя в основном с работой С. Л. Авалиани, относившего, как уже указывалось выше, этот памятник к сочинениям Вассиана Патрикеева, Н. К. Гудзий, сопоставив литературные особенности «Валаамской беседы» с сочинениями князя-инока и отметив расхождение в самом методе обоих писателей, решительно отверг аргументацию исследователя.[36] Обоснование и защита автором «Валаамской беседы» сильной, самодержавной власти царя были объяснены Н. К. Гудзием тем, что автор, «разделяя взгляды на задачи иноческой жизни, которые проводились в кругу заволжских старцев и их последователей... путался в вопросах порядка идеологического, чем и объясняется его отступление в сторону некоторых иосифлянских теорий».[37]

В истории изучения «Валаамской беседы» следует отметить попытки исследователей объяснить двуплановость произведения: обращение автора к царю и к инокам. А. С. Архангельский полагал, что первоначальный текст «Валаамской беседы» представлял собой минейное чтение на память святых Сергия и Германа, созданное не позднее середины XVI в. Вторая линия «Валаамской беседы» — выступление автора против монастырского землевладения, — по мнению А. С. Архангельского, появилась в произведении вследствие того, что на полях этого минейного чтения были сделаны заметки каким-то противником церковной собственности на землю, попавшие позднее в текст самого произведения.[38] Г. П. Бельченко, отметивший в «Валаамской беседе» «двойственность изложения», объяснил ее тем, что в памятнике, согласно его точке зрения, были соединены два разных произведения: «поучение к инокам» и трактат публициста «боярского направления», который «скрыл свои политические цели вставкой в свой памфлет целого „отрывка“ не дошедшего поучения к инокам».[39]

В 1934 году в журнале «Антирелигиозник» была напечатана статья Б. А. Рыбакова «Воинствующие церковники XVI века», в которой автор, только попутно касаясь «Валаамской беседы», наметил совершенно новую постановку вопросов ее изучения.

---

[36] Н К. Гудзий. К вопросу об авторе «Беседы преподобных Сергия и Германа, валаамских чудотворцев». Варшава, 1913, стр. 2—8.

[37] Там же, стр. 9.

[38] А. С. Архангельский. Из лекций по истории русской литературы. Казань, 1913, стр. 280—300.

[39] Г. П. Бельченко. К вопросу о составе и об авторе «Беседы преподобных Сергия и Германа, валаамских чудотворцев». Одесса, 1914, стр. 11—33.

Подвергнув сомнению самый принцип подхода к «Валаамской беседе» как к «творению боярства», Б. А. Рыбаков указал на близость политической программы автора не «князю Курбскому или князю Патрикееву, а дворянину Ивану Пересветову».[40] Однако ценные и плодотворные соображения Б. А. Рыбакова не нашли дальнейшего развития.

Совершенно по-новому подошел к изучению «Валаамской беседы» И. И. Смирнов. Отказавшись от традиционной точки зрения на памятник, исследователь поставил вопрос: «Обязательно ли считать ту критику монастырей и монастырского землевладения, которая имеет место в „Беседе", критикой, ведущейся с позиций защиты боярских интересов».[41] Разбирая текст «Валаамской беседы», И. И. Смирнов отметил в нем многократное употребление слова «мир» в разных значениях, в том числе шесть раз в значении «черная волость или коллектив жителей черной волости».[42] Исходя из этого, он пришел к выводу, что основным вопросом, который ставит и разрешает «Валаамская беседа», является «вопрос о том, как должен управляться мир»,[43] а самодержавная власть царя рассматривается в произведении как «гарантия защиты интересов мира».[44] Кроме анализа слова «мир», И. И. Смирнов привлек еще данные одного из продолжений «Валаамской беседы» — так называемого «Иного сказания тое ж Беседы», которое он рассматривает «как дальнейшее развитие политической программы»[45] основного текста «Беседы» и сближает его с Судебником 1589 г., созданным крестьянином северных областей Русского государства. В целом И. И. Смирнов рассматривает «Валаамскую беседу» как публицистический памятник, «вышедший из среды черного волостного населения русского Севера»,[46] где крестьянство более всего страдало от эксплуатации монастырей, захватывавших их земли.

Концепция И. И. Смирнова встретила возражение И. У. Будовница, который не согласился с основным выводом исследователя ввиду того, что при таком понимании «Валаамской беседы» оставались неясными многие вопросы, затронутые автором этого произведения, в том числе вопрос: почему цари должны управ-

---

[40] Б. А. Рыбаков. Воинствующие церковники XVI века. Антирелигиозник, 1934, № 3, стр. 26.
[41] И. И. Смирнов, ук. соч., стр. 249.
[42] Там же, стр. 251.
[43] Там же, стр. 251.
[44] Там же, стр. 252.
[45] Там же, стр. 260.
[46] Там же, стр. 257.

лять государством «с князи с боляры и с ближними приятели», а власть должна находиться в руках воевод?[47]

К вопросам И. У. Будовница присоединим и наши вопросы. То первое употребление слова «мир», которое И. И. Смирнов понимает как «черная волость или коллектив жителей черной волости»,[48] находится в таком контексте: «А малосмыслении цари, Христу противницы, иноков жалуют и дают инокам свои царские вотчины, грады и села и волости со христианы, и отдают их из миру от христиан своих, аки от неверных и не от своих».[49] Действительно ли в XVI в. была так распространена раздача царями северных земель, населенных крестьянами, во владение монастырей, как об этом говорит, по мнению И. И. Смирнова, автор «Валаамской беседы»? Исследователи согласно утверждают, что земельные богатства монастырей создавались в основном на счет вотчинных владений.[50]

Пять остальных случаев употребления слова «мир» в «Валаамской беседе», в которых И. И. Смирнов видит доказательство того, что автор произведения понимает это слово как «черная волость или коллектив жителей черной волости», следующие: на стр. 13: «...отнюдь то есть царское небрежение и простота несказанная, а иноческая бесконечная погибель, что иноком волости владети и мир судити, и от них по христианом приставом ездити, и на поруки их давати»; на стр. 21: «...то есть, возлюбленная братия, от беса противо новыя благодати — новая ересь, что иноком волости со християны владети и мир им судити... и мир слезити ...и мир изобижати... Подобает и царем из миру, с пощадою собирати всякие доходы...» С нашей точки зрения, во всех шести приведенных случаях автор «Валаамской беседы», поставивший целью своего произведения показать пагубные последствия самого принципа землевладения церкви и монастырей, когда иноки — «непогребенные мертвецы» — владеют вотчинами, где осуществляют функции мирских властей, исходит, прежде всего, из интересов мирян, отсюда и употребление слова «мир» как совокупность мирских людей.[51]

---

[47] И. У. Будовниц, ук. соч., стр. 250—251.

[48] И. И. Смирнов, ук. соч., стр. 251.

[49] ЛЗАК, вып. X, 1895, стр. 10—11.

[50] А. И. Копанев. История землевладения Белозерского края XV—XVI вв. М.—Л., 1951, стр. 86—184; Б. Д. Греков. Крестьяне на Руси с древнейших времен до XVII века, кн. 2. М., 1954, стр. 53—70.

[51] В аналогичном же смысле слово «мир» многократно употребляется в Стоглаве (Стоглав. Казань, 1862, стр. 56, 64, 64—65, 66, 67, 129 (2 раза), 143, 166 (2 раза), 175, 178, 229).

В остальных двадцати семи случаях употребления слова «мир» в «Валаамской беседе», как справедливо указывает И. И. Смирнов, можно видеть религиозно-богословское понимание этого слова или же обычное для XVI века значение слова «мир» как русское общество и государство в целом.[52]

Привлекая к исследованию текста «Валаамской беседы» одно из его прибавлений — «Иное сказание тое же Беседы», И. И. Смирнов отказался от анализа второго — «Извета» Иосифа Волоцкого, не объяснив причины своего различного отношения к двум опубликованным М. А. Дьяконовым и В. Г. Дружининым позднейшим продолжениям произведения.

В 1947 г. в своей книге «Русская публицистика XVI в.» И. У. Будовниц, не аргументируя специально своей точки зрения, рассматривал «Валаамскую беседу» как выражение идеологии рядового монашества.[53] Автор «Беседы», по мнению И. У. Будовница, «принципиально не желающий по своим монашеским убеждениям активно вмешиваться в мирские дела, не предлагает никаких политических реформ, а приемлет те политические отношения, которые в то время существовали».[54] Но сам же И. У. Будовниц, возражая И. И. Смирнову, настаивал на объяснении того, почему автору «Валаамской беседы» не безразлично, как царь управляет государством, и почему автор семь раз возвращается к тому вопросу и предпочитает не иноческую, а воеводскую власть.

Новая и оригинальная точка зрения высказана А. А. Зиминым, полагающим, что «Валаамская беседа» является памятником «позднего „нестяжательства", вышедшим из среды северно-русского монашества».[55] Составление памятника А. А. Зимин относит к концу XVI—началу XVII в., основываясь на анализе отдельных мест памятника. Так, в словах автора «Аще где в мире будет власть иноческая, а не царских воевод, ту милости божия несть. . .» А. А. Зимин видит намек на воеводское управление, которое было повсеместно введено не ранее начала XVII в.[56] По мнению исследователя, о позднем появлении «Валаамской беседы» свидетельствуют термин: «самодержец», ибо в титулатуру он вошел лишь к концу XVI—началу XVII в.,[57] а также выражение «Извет» и «Иное сказание», которыми оза-

---

[52] И. И. Смирнов, ук. соч., стр. 250.
[53] И. У. Будовниц, ук. соч., стр. 251.
[54] Там же, стр. 253.
[55] А. А. Зимин, ук. соч., 1955, стр. 205.
[56] Там же, стр. 201.
[57] Там же.

главлены прибавления к «Беседе»,[58] и обличение автором «пьянственного пития», перекликающееся с приговорами 1580—1584 гг.[59]

Как известно, Иван IV титуловался «самодержавным царем» еще в начале своего правления. Так назван он во вступительной части Стоглава 1551 г.,[60] в послании неизвестного Ивану Грозному, написанном в 1550—1551 гг.,[61] в «Ответе... о недвижимых имениях, вданных богови в наследие благ вечных» митрополита Макария.[62] К «великому князю... самодержцу рускаго царства»[63] обращается со своими челобитными И. С. Пересветов, произведения которого, по мнению А. А. Зимина, созданы до 1549 г., ибо осенью этого года они были вручены им Ивану IV.[64] О том, что термин «самодержец» не только употреблялся в середине XVI в. по отношению к главе государства, но и обсуждался в определенных кругах, свидетельствует сочинение Максима Грека «Главы поучительные к начальствующим правоверно».[65]

Названия прибавлений к «Валаамской беседе» — «Извет» и «Иное сказание» — не могут играть существенной роли в определении времени написания памятника. Слово «извет» известно в русском языке с древнейшей поры (имеется и глагол «известовати» — быть витиею). И. И. Срезневский отметил употребление слова «извет» в Юрьевском Евангелии XII в. Заглавие второго прибавления — «Ино сказание тое же Беседы» — не является термином. Здесь сказано только то, что это — другое сказание, иной вариант «Беседы». «Филиппики» же автора против «пьянственного пития» раздавались не только на соборах 1580—1584 гг. Еще Стоглавый собор 1551 г. принял по этому вопросу специальное постановление: «Ответ о пьянственном питии собрание от божественного писания, яко не подобает во обители питию быти от него же пьянство бывает».[66]

А. А. Зимин отвергает доводы ряда исследователей «Валаамской беседы», относящих это произведение к середине XVI в., на том основании, что в нем не имеется «каких-либо упоминаний о реформах Ивана Грозного, связанных с ее сюжетами

---

[58] Там же, стр. 201—202.
[59] Там же, стр. 205.
[60] Стоглав, стр. 18, 77.
[61] Д. П. Голохвастов. Благовещенский иерей Сильвестр и его писания. ЧОИДР, 1874, т. I, стр. 69.
[62] ЛРЛД, т. V, 1862, стр. 122.
[63] Сочинения И. Пересветова, стр. 162.
[64] Там же, стр. 14—15, 22.
[65] Максим Грек, Сочинения, т. II, Казань, 1860, стр. 157—158.
[66] Стоглав, стр. 249.

(например, Стоглав и др.)».[67] Однако это положение А. А. Зимина недостаточно обосновано, ибо вопрос о сходстве «Валаамской беседы» со Стоглавом, как уже указывалось выше, поднимался (и не без серьезных оснований) исследователями неоднократно. А то, что в литературном произведении не упоминается слово «Стоглав», легко объяснить тем, что собор 1551 г. получил название Стоглавого лишь в конце XVI в., а решения этого собора современники называли «Соборным уложением», или «Соборной книгой».[68] Кроме того, призыв автора «Валаамской беседы» к царю секуляризовать церковные и монастырские земли не может быть признан характерным для конца XVI в., когда после постановлений соборов 1580—1584 гг. и заповедных указов 1581 г. монастыри охотно раздавали свои земли в аренду и в пожизненное владение служилым людям.[69]

Таким образом, аргументация А. А. Зимина в пользу отнесения времени возникновения «Валаамской беседы» к концу XVI—началу XVII в. недостаточна.

Нельзя согласиться с ним и в характеристике общей направленности «Валаамской беседы» как обличения пороков монашеской жизни, которая «для автора — „новая ересь“».[70] «Новой ересью» автор «Валаамской беседы» называет не пороки монастырской жизни, а систему владений церкви и монастырей землями: «. . . то есть, возлюбленная братия, от беса противо новыя благодати — новая ересь, что иноком волости со християны владети». Оценивая взгляды автора «Валаамской беседы» на политическое устройство Русского государства, А. А. Зимин указывает, что они излагаются в произведении не сами по себе, а «лишь как обратная сторона основного для него тезиса о неучастии монахов в политической жизни страны».[71] Действительно, в системе общественно-политических взглядов автора «Валаамской беседы» вопрос о взаимоотношении светской и духовной власти занимает большое место. Тем не менее по-

[67] А. А. Зимин, ук. соч., стр. 200.

[68] В мае 1551 г. архимандрит и братия Юрьевского Новгородского монастыря просили, чтобы «о архиепископе суде учинити им указ по новому Соборному уложению» (АИ, т. I, 1841, № 46). В феврале 1560 г. повелевается архиепископу судить «по священным правилом и по Соборному уложению» (ДАИ, т. I, СПб., 1846, № 48). В 1552 г. в послании казанскому наместнику кн. Б. А. Горбатову благовещенский протопоп Сильвестр писал о том, чтобы в церковных делах руководствовались «Соборным уложеньем», «а та книжка Соборная есть списана в новом городе в Свияжском» (Д. П. Голохвастов, ук. соч., стр. 94).

[69] С. Б. Веселовский. Феодальное землевладение в Северо-восточной Руси, т. I. М.—Л., 1947, стр. 108—109.

[70] А. А. Зимин, ук. соч., стр. 205.

[71] Там же, стр. 206.

литические идеалы автора раскрываются в произведении достаточно ясно в его отношении к государственному управлению и участию в нем наряду с феодальной знатью «прочих мирян».

Подводя некоторые итоги изучения «Валаамской беседы», мы можем отметить два этапа в изучении: первый этап связан с буржуазной исторической наукой и литературоведением, когда вся борьба с церковным и монастырским землевладением приписывалась только боярским кругам и «Валаамская беседа», рассматривавшая этот вопрос, относилась поэтому к произведениям «нестяжателей» и приписывалась Вассиану Патрикееву. Советскими исследователями сделана попытка пересмотреть традиционный подход к изучению «Валаамской беседы» и связать ее с другими социальными кругами (работы Б. А. Рыбакова, И. И. Смирнова, И. У. Будовница, А. А. Зимина). Однако целый ряд вопросов изучения этого памятника не нашел еще окончательного разрешения: о времени составления, об авторе, его идеологии, о роли «Валаамской беседы» в конкретной общественно-политической обстановке, о художественных особенностях произведения. Не было даже сделано попытки объяснить содержание «Валаамской беседы» как единого публицистического произведения, а толковались лишь ее отдельные места. Не выяснено (на основании текстологического анализа всех списков), принадлежат ли прибавления к «Валаамской беседе» так называемые «Иное сказание тое же Беседы» и «Извет» Иосифа Волоцкого автору основного текста «Беседы» или кому-либо другому.

Не беря на себя смелость полностью ответить на все эти вопросы, попытаемся по-новому рассмотреть некоторые стороны изучения «Валаамской беседы», привлекая данные всех известных списков произведения. При анализе идейно-политического содержания памятника мы намеренно не будем касаться его прибавлений («Иного сказания», «Извета» Иосифа Волоцкого и других), ибо, как это мы увидим в дальнейшем, они сделаны позднее и связаны с произведением лишь формально, ни в коей мере не отражая основных идей «Валаамской беседы».[72]

[72] Обоснование этой точки зрения см. в главе V «Текстологическое исследование „Валаамской беседы"», стр. 140—145.

Глава I

ВОПРОС О ЦЕРКОВНОМ И МОНАСТЫРСКОМ ЗЕМЛЕВЛАДЕНИИ В ПУБЛИЦИСТИКЕ КОНЦА XV—ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVI в.

Основной темой «Валаамской беседы» является борьба с монастырским землевладением, доказательство его экономического и политического вреда, порождающего вмешательство духовенства в государственную жизнь страны. Автор настойчиво убеждает царя изменить самую систему владения монастырей землей с крестьянами и устранить от власти «иноков». Этот путь, по мнению автора «Валаамской беседы», приведет к тому, что царь станет истинным «самодержцем», у которого «мужают грады и села могучими воины, получают мимотекущую и суетную славу мира сего бранию и храбростью мужества своея».

Обратимся к рассмотрению того, как решались вопросы о монастырском землевладении и о степени участия духовенства в делах государства в XVI в. различными политическими группировками феодального класса.

Связь этих двух вопросов в «Валаамской беседе» совершенно точно отражает действительное положение вопроса о земле в исследуемый период, ибо, как известно, основу феодального государства составляла феодальная собственность на землю и она, в свою очередь, определяла политическую власть ее обладателей: «... в феодальную эпоху высшая власть в военном деле и в суде была атрибутом земельной собственности».[1]

К концу XV—началу XVI в. в тесной связи с крупными социально-экономическими изменениями, происшедшими в изучаемый период в Русском государстве,[2] перегруппировка сил

---

[1] К. Маркс. Капитал, т. I. Госполитиздат, 1949, стр. 339.

[2] Очерки истории СССР. Период феодализма. Конец XV в. — начало XVII в. М., 1955, стр. 36—40.

внутри класса феодалов выдвигает на первый план дворянина, военная служба которого определялась условным владением им землей, населенной крестьянами. Дальнейшее укрепление централизованного Русского государства, социальной опорой которого явилось дворянство, поставило перед правительством вопрос о землях, необходимых для обеспечения служилых помещиков. Но в исследуемый период две трети всей удобной для сельского хозяйства земли принадлежало старой феодальной знати — князьям и боярам и церкви.[3] Присоединение к Москве Тверского и Рязанского княжеств и освобождение после ликвидации татарского ига подмосковных земель[4] дали в руки московского правительства значительное количество земель, пущенных Иваном III в поместную раздачу. Однако возрастающие потребности в земле для служилых помещиков не были удовлетворены за счет существующего фонда, и уже перед великим князем Иваном III встал вопрос о государственной конфискации земельных владений феодальной знати и церкви. На протяжении 1478—1500 гг. Иван III дважды отбирал часть земель новгородских бояр[5] и в те же годы в Новгороде прибегнул к конфискации церковных и монастырских земель.[6]

Враждебная позиция духовенства и крупной феодальной знати ставила перед правительством особенно остро вопрос о политических союзниках великокняжеской власти — тех людях, которые были и экономически и политически заинтересованы в укреплении централизованного Русского государства, усилении позиций его главы, в секуляризации земельной собственности церкви и монастырей.

Естественно, что этими людьми не могли быть представители крупной феодальной знати и боярства — обладатели наследственных вотчин. Экономический интерес мог толкать их к стремлению охранить свои земли от попыток конфискации со стороны правительства и приспособить свое хозяйство к возросшей потребности в деньгах.[7]

Еще менее вероятно было найти поддержку в вопросе о секуляризации церковных и монастырских земель в среде церковни-

---

[3] Б. Д. Греков. Крестьяне на Руси, кн. 2. М., 1954, стр. 64.

[4] Во время зависимости Руси от Золотой Орды под Москвой были целые волости особых тяглых людей, так называемых ордынцев, числяков и делюев (С. Б. Веселовский. Феодальное землевладение в Северо-восточной Руси, т. I. М.—Л., 1947, стр. 283—284).

[5] ПСРЛ, т. XII. СПб., 1907, стр. 183, 215, 220.

[6] Там же, стр. 249.

[7] С. В. Бахрушин. Княжеское хозяйство XV и первой половины XVI в. Сборник статей, посвященных В. О. Ключевскому, М., 1909, стр. 602—604.

ков. Из их рядов в первую очередь выдвинулись идеологи, провозгласившие превосходство церковной власти над светской, яростно отстаивающие незыблемость самого принципа церковного землевладения.

В те годы, когда были произведены первые конфискации монастырских и церковных земель в Новгороде, новгородский архиепископ Геннадий включил в церковную службу специальную анафему «на обидящих святые церкви».[8] Тогда же из окружения архиепископа вышел специальный трактат, озаглавленный: «Слово кратко противу тех, иже в вещи священные, подвижные и неподвижные съборные церкви вступаются, и отимати противу спасения души своеа дръзают, заповеди божии и церковные прозирающе, и православных царей и великих князей истинное, клятвою закснаположение раздающе, и заповеди божиа приобидяща».[9]

Направленность сочинения очевидна: автор вступает в ожесточенную полемику с теми, кто «дерзает... отимати» церковное и монастырское имущество, «вещи... подвижные и неподвижные», т. е. в первую очередь землю. В ком видит автор «Слова кратка» дерзких нарушителей «церковных заповедей»? Это — «мирские господа». Утверждая, что «всяка вещь... аще богови принесенна», не может быть взята из церкви, автор обрушивается на «царей ниже началников... иных господ мирьских» — тех, кто «той закон... порушити возможеть».[10]

Автор «Слова кратка» сравнивает царей, посягнувших на собственность церкви, с византийским императором — иконоборцем Юлианом: «Мнози бо царие и началницы и мира властели... сребролюбством водими, хотяще отняти злато сребро и прочая стяжаниа, святым и церкви принесенная... не иныя ради вины, токмо под темь покровом и под темь написанием власть, юже церковная бе, отняти».[11] Выступление «мирских господ»

---

[8] А. С. Павлов. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России. Одесса, 1871, стр. 50—51.

[9] Присоединяемся к выводам А. Д. Седельникова, определяющего время составления «Слова кратка» между 1497—1499 гг. (А. Д. Седельников. К изучению «Слова кратка» и деятельности доминиканца Вениамина. ИОРЯС, Л., 1926, т. XXX, стр. 215—217). Система доказательств А. Д. Григорьева, относящего время создания «Слова кратка» к 1505 г., нам не представляется убедительной (Слово кратко в защиту монастырских имуществ. М., 1902, стр. XXVI—XXIX).

[10] Слово кратко в защиту монастырских имуществ. М., 1902, стр. 25; на обращение «Слова кратка» к «мирянам», «мирским властем» было обращено внимание и А. Д. Седельниковым (ук. соч., стр. 217).

[11] Слово кратко в защиту монастырских имуществ, стр. 26.

против церковного и монастырского землевладения смело отождествляется автором «Слова кратка» с выступлением против самого бога. Кончается «Слово кратко» анафемой тем, кто посягнет на церковное богатство: «Всяк убо, иже церковнаа стяжаша, села или скровище отъемлет или насилствует и врежает, от святых отец отречен есть и отлучен наричется».[12]

Наиболее полно идеологическая платформа защитников земельных прав церкви конца XV—начала XVI в. была сформулирована в сочинениях игумена Волоколамского монастыря — Иосифа. В многочисленных посланиях к духовным и светским лицам[13] и в отдельных трактатах[14] Иосиф Волоцкий выставляет систему доказательств в пользу исконности церковного и монастырского землевладения. Аргументация Иосифа Волоцкого почерпнута им в отдельных случаях из Библии, в основном — из византийской цековной истории, и в сравнительно небольшой части — из русских источников.

В сочинении, озаглавленном «Яко не подобает святым божиим церквам и монастырем обиды творити и насилие, и восхищати имениа и стяжаниа их...», Иосиф Волоцкий вступает в полемику с теми, кто покушается на церковное и монастырское имущество. Следует при этом отметить, что угрозу церкви и монастырям Иосиф Волоцкий, как и автор «Слова кратка», видит со стороны светских лиц, и притом обладавших какими-то правами, причем этих сторонников секуляризации волоцкий игумен называет «множеством»: «Слышах многих глаголющих, яко несть греха еже что от манастыря взяти».[15] Далее Иосиф пишет, что он «не повинухся речи... помраченных лихоимством».[16] Указывая на пример византийского императора Юстиниана, предававшего проклятию «иже обидеша церкви или монастыри», Иосиф Волоцкий призывает церковников не останавливаться ни перед какими мерами в борьбе за сохранение церковных и монастырских богатств: «... повелевает наша власть тех огнем съжещи, дом же их святым божиим церквам вдати».[17]

---

[12] Там же, стр. 57.

[13] Послание Кутузову: И. Хрущов. Исследование о сочинениях Иосифа Санина. СПб., 1868, стр. 232—235; Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI века. М.—Л., 1955, приложение; Послание И. И. Третьяку-Ховрину, ГПБ, Q. XVII. 64, лл. 219—244.

[14] В. Малинин. Старец Елиазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901, стр. 128—144.

[15] Там же, стр. 128.

[16] Там же, стр. 28.

[17] Там же, стр. 129.

Волоцкий игумен ополчается на главу государства, который потворствует секуляризационным намерениям «нециих», и предает его проклятию: «Аще ли и самии венец носящии тоя же вины последовати начнут... а истоваго не радяще, не отдающе же иже обидеша церкви или монастыри преже реченною виною, да повинни будут по святых правилех, да будут прокляти и в сие век и в будущий».[18]

Это многозначительное выступление Иосифа Волоцкого против главы государства позволяет думать, что волоцкий игумен намекал не на абстрактного «венец носящего» правителя, а на совершенно конкретное лицо, дважды посягнувшее на собственность церкви и монастырей — великого князя Ивана III, конфисковавшего новгородские церковные и монастырские земли в 1478 и в 1500 гг.[19]

До государственных конфискаций, произведенных в Новгороде, Иосиф Волоцкий не имел существенного повода для беспокойства о судьбе «недвижимых» имуществ церкви и монастырей.[20]

И если учесть, что к 80—90-м годам XV в. волоцким игуменом было уже сформулировано его отношение к вопросу о владении землей монастырями,[21] то мы имеем основания полагать, что и трактат, специально рассматривающий этот вопрос, был написан вскоре после новгородских конфискаций, в атмосфере крайней тревоги за будущее самого принципа церковного и монастырского землевладения, в обстановке каких-то серьезных опасений и разговоров на эту тему в кругах, близких к правительству.

Можно полагать, что сочинения Иосифа Волоцкого в защиту земельных прав церкви и монастырей написаны им вскоре после конфискаций, произведенных в Новгороде, т. е. в те же годы,

---

[18] Там же.

[19] В 1478 г. взял «половину всех волостей владычных и монастырских» (ПСРЛ, т. XII, стр. 183); в 1500 г. «поимал князь великий Иван Васильевичь в Новегороде в Великом церковные земли за себя, владычни и монастырские, и роздал детем боярским в поместие» (ПСРЛ, т. XII, стр. 249).

[20] Посягательства частных лиц на собственность церкви и монастырей, которые можно наблюдать в Новгороде в конце XIV и XV в. (послание митрополита Киприана к новгородскому архиепископу Иоанну: АИ, т. I, № 7; грамота 1463 г. митрополита Феодосия новгородскому архиепископу Ионе: АИ, т. I, № 77; грамота митрополита Филиппа тому же Ионе 1467 г.: АИ, т. I, № 82), не рассматривались церковными иерархами как проявление деятельности определенного круга лиц, а отмечались как отдельные святотатственные поступки.

[21] А. А. Зимин. О политической доктрине Иосифа Волоцкого. ТОДРЛ, т. IX, М.—Л., 1954, стр. 168—169.

когда было создано «Слово кратко» и включена в церковную службу анафема «на обидящих святые церкви».[22]

В 1503 г. в Москве был созван церковный собор, долженствовавший решить вопрос о церковном и монастырском землевладении.

Существует мнение, создавшееся в науке благодаря известию «Письма о нелюбках», что собор этот был созван по настоянию «нестяжателей», где глава этой партии Нил Сорский выступил с программной речью. В «Житии Иосифа Волоцкого, написанном неизвестным»,[23] где также имеются сведения о соборе 1503 г., сообщается, что он был собран по настоянию Ивана III, но активное участие в его работе принимали «нестяжатели». О соборе 1503 г. упоминает в своих сочинениях князь-инок Вассиан Патрикеев. Попытаемся сопоставить известия этих памятников.

В сочинении Вассиана Патрикеева «Того же инока пустынника Васьяна на Иосифа, игумена волоцкого, собрание от святых правил» (в дальнейшем — «Собрание на Иосифа») имеется несомненное свидетельство о том, что инициатива созыва цер-

---

[22] В послании к И. И. Третьяку-Ховрину (ГПБ, Q. XVII. 64, лл. 219—244 об.) Иосиф Волоцкий, объясняя причину своей ссоры с новгородским архиепископом Серапионом и волоцким князем Федором Борисовичем, выставляет в конце послания систему доказательств в защиту неприкосновенности имущественных прав церкви. Этой же системе доказательств посвящено отдельное произведение Иосифа Волоцкого «Яко не подобает святым божиим церквам и монастырем обиды творити...» (В. Малинин, ук. соч., стр. 128—144). — Сопоставляя систему аргументации этих двух сочинений в вопросе о защите земельных богатств церкви и монастырей, легко обнаружить ту разницу, что в трактате почти не имеется ссылок на примеры, почерпнутые из русских источников, в то время как в послании И. И. Третьяку-Ховрину, помимо ссылок на библейскую и византийскую историю, подведен итог обозрения русских источников (Содержание послания Иосифа Волоколамского к Ивану Ивановичу: ЧОИДР, 1847, т. VII, стр. 7—10). Известно, что на соборе 1503 г., где вопрос о землях церкви и монастырей был поставлен в общегосударственном масштабе, в докладе дьяка Леваша Ивану III, который читался великому князю три раза, каждый последующий раз были увеличиваемы примеры из русской истории (А. С. Павлов, ук. соч., стр. 46). Послание Третьяку-Ховрину, написанное после собора 1503 г. (не ранее 1507 г.), испытало на себе влияние соборного постановления, тогда как специальный трактат Иосифа Волоцкого в защиту землевладения церкви и монастырей, который не использовал еще этот наиболее сильный аргумент, оказавший серьезное влияние на решение вопроса, может быть отнесен ко времени до собора 1503 г.

[23] Свидетельство «Жития Серапиона, архиепископа Новгородского» мы отвергаем в силу того, что оно в этой части полностью повторяет известия «Жития Иосифа Волоцкого, написанного неизвестным» (В. О. Ключевский. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, стр. 291).

ковного собора 1503 г. и постановки на нем вопроса о церковном и монастырском землевладении принадлежала великому князю Ивану III и близким к нему лицам: «О еже како во второе лето князь великий Иван Васильевич всея Росии велел быти на Москве святителем и Нилу и Иосифу, попов ради, иже держаху наложницы. Паче же рещи: восхоте отъимати села у святых церквей и монастырей».[24]

То, что собор 1503 г. был созван по инициативе Ивана III, подтверждается известием «Жития Иосифа Волоцкого, написанного неизвестным»: «По царскому повелению священныя мужа со архиереи в господьствующий град собирающу видети о словеси: монастырем села и нивы аще не приятна суть».[25]

Утверждение Вассиана Патрикеева и автора «Жития Иосифа Волоцкого» о том, что вопрос о церковных и монастырских землях был поставлен самим Иваном III, совпадает с характеристикой решительных действий великого князя при проведении конфискаций в Новгороде. В Никоновской летописи под 1478 г. рассказывается о том, как Иван III долго не соглашался взять в «господарьство» 10 волостей, которые ему предлагали новгородцы, и решил «взяти... половину всех волостей владычних, да и монастырских».[26] Узнав об этом решении великого князя, новгородцы «били челом о монастырех, чтобы пожаловал, у 6 монастырей взял половину волостей и земель... а иные бы монастыри государь пожаловал».[27] Иван III велел «написати на список половину волостей владычних да и монастырских; а не утаили бы ничего, а что утаят, ино то земли великих князей».[28] Конечным результатом этих действий Ивана III явилось отписание на великого князя 10 волостей владычных и 6 монастырских.[29]

Еще более решительно вел себя Иван III в 1500 г., когда он «поимал... в Новгороде в Великом церковные земли за себя, владычни и монастырские, и роздал детем боярским в поместье».[30]

Приведенные из летописи материалы свидетельствуют о том, что составитель этих известий не видел иной силы, подготовившей и осуществившей секуляризацию, кроме великого князя

---

[24] ПС, 1863, кн. 3, стр. 206.
[25] ЧОИДР, 1903, т. III, стр. 37.
[26] ПСРЛ, т. XII, стр. 183.
[27] Там же.
[28] Там же.
[29] Там же, стр. 184.
[30] Там же, стр. 249.

Ивана III. Не случайно также в летописи сказано, что все мероприятия, связанные с конфискациями церковных и монастырских земель в Новгороде в 1478—1500 гг., были вызваны не случайными поступками великого князя, а потребностью государственного порядка — необходимостью обеспечения землей «детей боярских».[31]

Иная версия о возникновении спора о церковных и монастырских землях высказана автором «Письма о нелюбках». В «Письме» сказано, что вопрос о землевладении церквей и монастырей на соборе 1503 г. был поднят иноком Нилом Сорским: «И егда совершишися собор о вдовых попех и диаконех, и нача старец Нил глаголати, чтобы у монастырей сел не было, а жили бы черньцы по пустыням, а кормили бы ся рукоделием: а с ним пустынники белозерские».[32] Далее «Письмо» сообщает, что ответ на соборе 1503 г. белозерские старцы получили от Иосифа Волоцкого: «И сие слышав игумен Иосиф, нача им вопреки глаголати приводя на свидетельство святаго преподобнаго Феодосия, общему житию начальника, и святаго преподобнаго Афанасия Афонского, и святых преподобных отец Антония и Феодосия, печерских чудотворцев, и иных многих монастырей, еже у них села».[33]

Из версии «Письма о нелюбках» вытекает, что спор о монастырских и церковных землях был поднят самими церковниками (Нилом Сорским) и сохранил исключительно внутрицерковный характер (ответ Нилу дал игумен Иосиф Волоцкий — «И сие слышав игумен Иосиф, нача им вопреки глаголати»).

Между тем из произведений Иосифа Волоцкого, написанных им в защиту неприкосновенности земельных богатств церкви и монастырей, и из «Слова кратка» в защиту монастырских имуществ следует, что опасность церковному землевладению грозила прежде всего от светских лиц — мирян, мирских властей, и именно по ним направили свой основной удар воинствующие церковники конца XV—начала XVI в.[34]

О том, что вопрос о церковном землевладении стоял на соборе 1503 г. значительно шире, чем это пытается представить автор «Письма о нелюбках», свидетельствует приведенная им «речь» Иосифа Волоцкого, полностью подтверждаемая Вассианом Патрикеевым в упомянутом выше сочинении — «Собрании Васьяна, на Иосифа...» По словам автора «Письма о нелюбках»,

---

[31] Там же, стр. 249.
[32] ПТСО, стр. 505.
[33] Там же.
[34] См. выше, стр. 16—19.

в числе доводов в защиту землевладельческих прав церкви и монастырей Иосиф Волоцкий высказал мысль о том, что «аще у монастырей сел не будет, како честному и благородному человеку постричися? И аще не будет честных старцев, отколе взяти на митрополию, или архиепископа, или епископа и на всякие честныя власти? А коли не будет честных старцов и благородных, ино вере будет поколебание».[35]

Вассиан Патрикеев, полемизируя с этим доводом Иосифа Волоцкого, писал в своем сочинении: «Не глаголите убо разуму нашему быти, да церкви божия запустятся и монастырям без предстателей остатися».[36] Из сравнения ясно, что Вассиан Патрикеев пытается опровергнуть аргумент Иосифа Волоцкого.

Итак, часть известий «Письма о нелюбках» о соборе 1503 г. совпадает с рассказом Вассиана Патрикеева: констатация самого факта созыва собора 1503 г. о землевладении церкви и монастырей, мобилизация всех сил церковников в защиту недвижимых имуществ, вплоть до угрозы Иосифа Волоцкого Ивану III «запустением церквей» и отсутствием «предстателей» в том случае, если будет проведена секуляризация.

Существенное расхождение между «Письмом о нелюбках», сочинением Вассиана и известиями «Жития Иосифа Волоцкого» в том, кем был поднят вопрос о церковных землях: государственной властью в лице Ивана III или церковниками в лице Нила Сорского? Остается выяснить, кто передал достоверный факт и кто исказил его в каких-то целях.

Полагать, что Вассиан Патрикеев приписал задним числом Ивану III то, что было заслугой его учителя Нила Сорского,[37] нет оснований, ибо Вассиану было бы во всех отношениях авторитетнее сказать о том, что вопрос о монастырских землях был поставлен на соборе 1503 г. его единомышленниками — «нестяжателями».[38]

Обратимся к рассмотрению идейно-политической позиции автора «Письма о нелюбках». В буржуазной историографии все данные «Письма» считались существенным материалом для изучения собора 1503 г., идейно-политических взглядов и «нестяжа-

---

[35] ПТСО, стр. 505.

[36] ПС, 1863, кн. 3, стр. 196.

[37] О том, что Вассиан Патрикеев тщательно подчеркивал свою близость к Нилу Сорскому, свидетельствуют высказывания Вассиана. Например: «...о еже како Нил и ученик его Васиан» (ПС, 1863, кн. 3, стр. 204, 208, 209).

[38] В дальнейшем нами будет показана и разная постановка вопроса о монастырских землях у Вассиана и в формулировке собора 1503 г.

телей», и Иосифа Волоцкого.[39] За последние годы исторические данные «Письма о нелюбках» подверглись существенным сомнениям. В работе А. А. Зимина сделана попытка пересмотреть традиционную точку зрения, выявить противоречия, содержащиеся в памятнике. Отметив несоответствие некоторых известий, сообщаемых в «Письме о нелюбках», историческим фактам (например, автор «Письма» уверяет, что Паисий Ярославов прибыл на собор 1503 г. вместе с Нилом Сорским, тогда как Паисий умер в 1501 г.), А. А. Зимин отвергает показания этого источника в части, относящейся к Иосифу Волоцкому.[40] Однако, как было показано выше, у нас нет оснований полностью отказываться от данных «Письма о нелюбках». Наша задача заключается в том, чтобы, отметив расхождения «Письма» с историческими фактами, объяснить их.

Как справедливо отмечено в статье А. А. Зимина, «Письмо о нелюбках» написано постриженником Волоколамского монастыря по рассказу инока Нила Полева.[41] Но нельзя согласиться с утверждением А. А. Зимина, что Нил Полев, взгляды которого полностью отразились на рассказе «Письма о нелюбках», «колебался между иосифлянами и нестяжателями»[42] и что он рисует Иосифа Волоцкого «далеко не в благожелательном тоне».[43] В действительности Нил Полев был, и до конца своей жизни оставался, последовательным иосифлянином. Он происходил из знатного рода русских бояр и в молодости принял пострижение в Волоколамском монастыре у игумена Иосифа. Вскоре после пострижения он удалился в заволжские скиты не потому, что он был «противником крупного монастырского землевладения»,[44] а, видимо, с целью ознакомления с разными видами подвижничества. Ведь в своей молодости и Иосиф Волоцкий, вскоре после пострижения у Пафнутия Боровского, также удалялся в заволжские скиты.[45]

---

[39] В. О. Ключевский. Курс русской истории, т. II. М., 1937, стр. 303; И. Хрущов, ук. соч., стр. 174; В. Жмакин. Митрополит Даниил. М., 1881, стр. 111—112.

[40] А. А. Зимин, ук. соч., стр. 170—171.

[41] «Егдажь Дионисей старец, князь Звенигородский и старец Нил Полев были в Кириллове в опале, и поведаша нам, яко тогда в велицей нужи многи скорби претерпеша. И поведа нам се старец Нил Полев» (ПТСО, стр. 507).

[42] А. А. Зимин, ук. соч., стр. 170.

[43] Там же.

[44] Там же.

[45] «Сниде (Иосиф Волоцкий, — *Г. М.*) от настоятельства, попусти братии любимаго игумена поставити себе, и предстояв тем негде до двою лету; таже преселник бывает от отца монастыря, и часть странных быв отходит

Во время ссоры Иосифа Волоцкого с новгородским архиепископом Серапионом Нил Полев принял активное участие на стороне Иосифа. В это время он написал ему послание: «... любя тебя, — пишет Нил Полев, — сие к тебе пишу».[46] В письме старцу Герману Подольному Нил Полев отчетливо продемонстрировал свое отношение к Иосифу Волоцкому, которого, судя по ответу Нила Полева, обвинял старец Герман. Нил Полев пишет: «... сего ради к тебе сице жестоко пишу, поминая своего духовного отца и своему спасению непрелестнаго наставника, и житие и подвизи и к богу правую и истинную его веру, и не могий терпети не от тебя единаго, но и от всех твоих советников на сие шиперание».[47] Нил Полев и здесь повторяет о своей безграничной «ко учителю веры и любве».[48]

Близкий друг Нила Полева, старец Дионисий Звенигородский, о котором говорится в «Письме о нелюбках», был также постриженником Волоколамского монастыря и находился в самых тесных отношениях с иосифлянином-митрополитом Даниилом.[49] После смерти он завещал большие вклады в Волоколамский монастырь.[50]

Итак, связи и личные отношения показывают нам, что Нил Полев, на основе рассказа которого составлено «Письмо о нелюбках», никогда не колебался между иосифлянами и «нестяжателями», а последовательно разделял взгляды своего «духовного отца» Иосифа Волоцкого.

О том, что «Письмо о нелюбках» четко отражало идеологию иосифлян, свидетельствует состав сборника, в котором оно помещено. Как видно из описания рукописи, предваряющего публикацию текста «Письма» в т. X «Прибавления к изданию творений святых отцев», сборник этот содержит «разные статьи, относящиеся до Иосифова Волоколамского монастыря».[51] В сборнике помещен Патерик Волоколамский, житие Иосифа Волоцкого (написанное Саввою Крутицким), надгробное слово Иосифу Досифея Топоркова, житие ближайшего сподвижника Иосифа —

на Белоезеро, и приидет в словущую тамо тогда обитель отца Кирила» (Житие преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. ЧОЛДП, 1865, кн. 2, стр. 89).

[46] Опись книг Иосифо-Волоколамского монастыря. ЧОИДР, М., 1847, т. VII, стр. 12—13.

[47] В. Жмакин. Нил Полев. ЖМНП, СПб., 1881, август, стр. 198.

[48] Там же.

[49] Послание митрополита Даниила Звенигородскаго ... монастыря старцу Дионисию о иноческих подвигах. АИ, т. I, № 293, стр. 534—537.

[50] Опись книг Иосифо-Волоколамского монастыря. ЧОИДР, 1847, т. VII, стр. 7.

[51] ПТСО, стр. 502—503.

Кассиана Босого, послания Иосифа Волоцкого и, в конце сборника, «Письмо о нелюбках».[52]

В «Письме о нелюбках» отчетливее, чем в посланиях Полева, раскрывается политическое кредо Нила. Рассказывая о «ереси» заволжских старцев, Нил Полев изображает события так, что Вассиан Патрикеев выступает в качестве жестокого и несправедливого советника великого князя Василия III, по вине которого пострадали «честные» старцы Нил Полев и Дионисий Звенигородский. Кончается рассказ «Письма о нелюбках» сообщением о том, что иосифляне добились осуждения своего врага Вассиана Патрикеева и возвращения Нила Полева и Дионисия в Иосифов монастырь.[53] Последовательное стремление «обелить» «честных старцев» Нила Полева и Дионисия выдает идейные позиции автора.

«Письмо о нелюбках», как следует из содержания текста, написано не ранее 1532 г. (в нем говорится о смерти Вассиана Патрикеева), после смерти виднейших деятелей собора 1503 г.: Ивана III и Иосифа Волоцкого. В обстановке победы, одержанной воинствующими церковниками, когда во главе русской церкви стояли иосифляне, митрополит Даниил и затем митрополит Макарий, неудобно было, говоря о событиях, связанных с историей борьбы на соборе 1503 г., раскрывать подлинные отношения Иосифа Волоцкого с Иваном III, когда первый оказывал серьезное сопротивление государственной власти в вопросе о секуляризации церковных и монастырских земель.

А. А. Зиминым было отмечено, что в первых жизнеописаниях Иосифа Волоцкого, составленных его братаничем Досифеем Топорковым, и позднее в официальном житии, написанном по указанию митрополита Макария Саввою Крутицким, ни слова не сказано о полемике Иосифа Волоцкого по вопросу о землевладении церкви и монастырей.[54]

Стремление скрыть противоречия между иосифлянами и московскими государями и заставило Нила Полева и следовавшего за его рассказом автора «Письма о нелюбках» представить дело так, будто на соборе 1503 г. возник спор между «не-

---

[52] Там же, стр. 503.

[53] Там же, стр. 504—508.

[54] А. А. Зимин, ук. соч., стр. 171. Исключение составляет «Житие Иосифа, написанное неизвестным», где сказано, что по «царскому повелению» в Москву были собраны «священныя мужа с архиерей... ведети о словеси: манастырем села и нивы аще не приятна суть» и что на этом соборе принимал участие Иосиф Волоцкий (ЧОЛДП, 1865, кн. II, стр. 115). Однако и здесь, хотя инициатива созыва собора 1503 г. и связана с Иваном III, спор о монастырских землях ведет не великий князь, а «некии отцы, иже безмолвное и уединенное житие проходящим».

стяжателями» и иосифлянами без всякой инициативы Ивана III. Сделать это было тем более легко, что ученик Нила Сорского — Вассиан Патрикеев, избравший основной темой своих произведений критику монастырского землевладения, — не скрывал своего резко отрицательного отношения к иосифлянам, и суждение о Вассиане Патрикееве можно было как-то перенести на Нила Сорского, будто бы также осуждавшего образ действий сторонников сильной, воинствующей церкви.[55] Не случайно поэтому рассказчик «Письма о нелюбках» представил дело так, что на собор 1503 г. были вызваны главы враждующих группировок: «нестяжателей» и иосифлян; первых представлял на соборе Нил Сорский, вторых — Иосиф Волоцкий. Следуя за этим известием «Письма о нелюбках», ряд исследователей пришел к заключению о том, что внутрицерковная группировка «нестяжателей» оформилась еще до собора 1503 г. и Иван III в постановке вопроса о церковных и монастырских землях опирался на их поддержку.[56] Однако действительные отношения, установившиеся между Иоси-

---

[55] О том, что на рассказе Нила Полева несомненно лежит печать позднейших впечатлений, свидетельствует и то обстоятельство, что в «Письме о нелюбках» сказано, будто выступление Нила Сорского на соборе 1503 г. было поддержано «святогорцами». Святогорцем, как известно, был Максим Грек, приехавший в Россию в 1518 г. и примкнувший к «нестяжателям». Писавший в 40-х годах XVI в. автор «Письма» передал ту атмосферу борьбы между «нестяжателями» и иосифлянами, которая была характерна для 20—30-х годов XVI в., использовав в качестве источников сочинения Вассиана Патрикеева. См. мою статью «О датировке „Собрания некоего старца" Вассиана Патрикеева», подготовленную к опубликованию в т. XV ТОДРЛ.

[56] И. Хрущов: «Склонный к теории Иван III вскоре по раздаче новгородских имений предложил духовенству решить, следует ли монастырям владеть селами? Предложить такой вопрос великий князь мог, опираясь на мнения пустынных иноков, проповедников нестяжательности» (И. Хрущов, ук. соч., стр. 174); А. С. Павлов: «Им (нестяжателям, — *Г. М.*) великий князь... предоставил инициативу вопроса о монастырских вотчинах» (А. С. Павлов, ук. соч., стр. 39). Мнение о том, что Нил Сорский поставил вопрос о монастырском землевладении на соборе 1503 г., разделял А. С. Архангельский (Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. СПб., 1882, стр. 40—41); В. Малинин предполагает, что инициатива созыва собора 1503 г. принадлежала Ивану III, однако он «как опытный политик... уклонился от личного почина в возбуждении на соборе столь щекотливого вопроса». «Начинателем выступил преподобный Нил» (В. Малинин. Старец Елизарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901, стр. 630—631). А. А. Зимин полагает, что еще до собора 1503 г. Иван III опирался на поддержку «нестяжателей» (Княжеские духовные грамоты начала XVI в. ИЗ, т. 27, М., 1948, стр. 270). «На церковном соборе 1503 г. по инициативе великого князя поднимают вопрос о судьбах монастырского землевладения Нил Сорский и другие нестяжатели» (А. А. Зимин, ук. соч., стр. 169). Такого же мнения придерживается Н. А. Казакова. (Н. А. Казакова. Неизданное произведение Вассиана Патрикеева. ТОДРЛ, т. XII, М.—Л., 1956, стр. 406—408).

фом Волоцким и Нилом Сорским и их предшественниками, не дают повода прийти к выводу о наличии между ними резких идейных противоречий.[57] Нил Сорский был одним из самых уважаемых и чтимых иосифлянами писателей. Сочинения Нила переписывались ближайшими сподвижниками Иосифа Волоцкого: Досифеем Топорковым, Нилом Полевым, Дионисием Звенигородским, Ефимием Турковым и другими монахами Волоколамского монастыря.[58]

Как уже упоминалось выше, сам Иосиф Волоцкий после столкновения с монахами Боровского монастыря удалился в заволжские скиты, где обосновались последователи Нила Сорского.[59] Туда же он «благословил» идти и Нила Полева с Дионисием Звенигородским.[60]

Основной пафос деятельности Нила Сорского был направлен на преобразование церковно-монастырского уклада путем личного усовершенствования монахов.[61] Поэтому его идеалом было духовное подвижничество с строгим исполнением монашеских обетов, и в первую очередь обета личного нестяжания: «... стяжания же иже от чюжих трудов събираема, вносити отнюд несть нами на пользу»,[62] «не делаяй... да не яст».[63] Но, как показал в своей работе Я. С. Лурье, Иосиф Волоцкий в краткой редакции своего Устава еще более строго, чем Нил, пропагандировал эту заповедь монахов.[64] Расхождение, которое наметилось между Нилом Сорским и Иосифом Волоцким в конце XV в., вытекало из различного понимания тех путей, которые они предлагали для преобразования церковно-монастырской жизни (общежительные монастыри для Иосифа Волоцкого, скиты — для Нила Сорского).[65]

Как уже указывалось, Нил Сорский в своих сочинениях, списки которых сохранились в большом количестве,[66] нигде

---

[57] Я. С. Лурье. Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого — памятник идеологии раннего иосифлянства. ТОДРЛ, т. XII, М.—Л., 1956, стр. 123—126.

[58] Там же, стр. 124.

[59] Житие Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. ЧОЛДП. 1865, кн. 2, стр. 89.

[60] ПТСО, стр. 505.

[61] Я. С. Лурье, ук. соч., стр. 123—124.

[62] М. С. Боровкова-Майкова. Нила Сорского Предание и Устав. СПб., 1912, стр. 6.

[63] Там же, стр. 5.

[64] Я. С. Лурье, ук. соч., стр. 136.

[65] Там же, стр. 124—126.

[66] М. С. Боровкова-Майкова указывает более 100 списков сочинений Нила Сорского XVI—XVIII вв. (Нила Сорского Предание и Устав. СПб., 1912, стр. XIV—XV).

прямо не выступал противником монастырского землевладения.[67] Его присутствие на соборе 1503 г. (что подтверждается рядом источников)[68] не было связано непосредственно с «особой» позицией заволжских старцев по вопросу о церковных имуществах. Нил Сорский не мог не быть на этом соборе уже только потому, что он был крупным церковным деятелем, а церковный собор 1503 г. ставил вопрос о судьбе землевладения церкви и монастырей. Иную роль сыграл на соборе 1503 г. волоцкий игумен Иосиф, еще до собора занявший, как уже указывалось, вполне определенную позицию по вопросу о церковных и монастырских имуществах.[69]

Во втором из сочинений, давших исследователям основание считать, что внутрицерковная группировка «нестяжателей» сформировалась в конце XV в. и оказала существенное влияние на постановку вопроса о монастырских землях на соборе 1503 г., — «Житии Иосифа Волоцкого, написанном неизвестным», имеется известие о том, что по «царскому повелению священныя мужа с архиереи в господьствующий град собирающу видети о словеси: монастырем села и нивы аще не приятна суть».[70] Уже между этим известием и версией «Письма о нелюбках» имеется существенное различие: в «Письме», как уже указывалось, сказано о том, что вопрос о монастырских землях был поднят на соборе без всякого участия со стороны Ивана III. Из «Жития Иосифа Волоцкого, написанного неизвестным», ясно, что собор 1503 г. был созван по «царскому повелению». Выше нами указывалось, что это известие прямо подтверждено Вассианом Патрикеевым.[71] Но несмотря на то, что в «Житии» Иосифа Волоцкого сообщается о роли Ивана III в деятельности собора, общая тенденция рассказа остается той же, что и в «Письме о нелюбках». Показывая, что собор был созван «по царскому повелению»,[72] автор «Жития» тут же говорит о том, что инициатива этого предприятия принадлежала не великому князю, а «нестяжателям», которые имели в то время на него большое влияние: «Некоим бо отцем, иже безмлъвное и уединеное житие проходящим и любящим отческая ученыа о нестяжании... поболеша о стяжании сел монастырем... И сих ради молиша са-

[67] Я. С. Лурье. К вопросу об идеологии Нила Сорского. ТОДРЛ, т. XIII, М.—Л., 1957, стр. 195.

[68] Стоглав, стр. 349.

[69] А. А. Зимин, ук. соч., стр. 168—169.

[70] ЧОЛДП, 1865, кн. 2, стр. 115.

[71] «...князь великий Иван Васильевич... велел быти на Москве святителем Нилу и Иосифу... въсхоте отъимати села у святых церквей и у монастырей» (ПС, Казань, 1863, кн. 3, стр. 206).

[72] ЧОЛДП, 1865, кн. 2, стр. 115.

модръжца, яко имуще дерзновение к нему, ради крепкого жителства и добродетели множества зело от самодръжца приемлеми и почитаеми, и о сем собору събрану».[73] И то, что автор «Жития» так усиленно подчеркнул это влияние «нестяжателей» на Ивана III, и то, что он умолчал о выступлении на соборе Иосифа Волоцкого в защиту земельной собственности церкви и монастырей (а этот факт подтвержден рядом источников), выявляет то же стремление скрыть противоречия, существовавшие в тот период между великокняжеской властью и представителями церкви.[74]

О том, что Иосиф Волоцкий принимал на соборе 1503 г. самое активное участие, свидетельствует Стоглав, где приводится «ответ» «самобывшаго ту на том соборе волоцкого игумена о вдовствующих попех и о диаконех».[75] А. С. Павлов вполне обоснованно полагает, что Иосиф Волоцкий был автором главной части «Соборного ответа», который был послан с дьяком Левашом Ивану III.[76] В «Соборном ответе» констатируется не только сам факт постановки вопроса, но и формулировка, в которой он был предложен на рассмотрение духовных иерархов: «Собор был о землях церковных, святительских, монастырских...»[77] Эта формулировка совпадает с сообщением Вассиана Патрикеева о соборе 1503 г.: «Иван Васильевич... восхоте отъимати села у святых церквей и монасты-

---

[73] Там же.

[74] В «Житии» сказано о том, что Иосиф был на соборе, но ответ дал не он, а «преподобнии... мужие, движими любовию и лучших чернечьству искущих... общею волею приаша взыскания от искони: коими винами притяжашася села монастырем» (ЧОЛДП, 1865, кн. 2, стр. 115—116).

[75] «Написано, государь, в твоих списках у деда твоего государя нашего у великого князя Ивана Васильевича на соборе был игумен Иосиф Волоцкой... и на том соборе у деда твоего были многих монастырей честные архимадриты и игумены и старцы многие... и опричь, государь, игумена Иосифа никто не написан» (Стоглав, стр. 429).

[76] А. С. Павлов, ук. соч., стр. 48. А. С. Павлов не указывает аргументов, которые дали ему основание прийти к этому выводу. Однако его точка зрения подтверждается сопоставлением «Соборного ответа» с «Духовной» Иосифа Волоцкого, где в одном и том же порядке перечислены сначала греческие и затем русские «святые» — основатели монастырей, владевшие землями (ГБЛ, ссбр. Волоколамское № 514, л. 426—426 об.; ВМЧ, сентябрь, СПб., 1868, стлб. 548).

[77] ГБЛ, собр. Волоколамское № 514, л. 426. Текст «Соборного приговора» в купюрах передан в книге: А. С. Павлов, ук. соч., стр. 41—52. В настоящее время полный текст приговора по Волоколамскому списку № 514 подготовлен к печати А. А. Зиминым. В примечаниях к т. VI «Истории государства Российского» Н. М. Карамзиным указан список «Соборного приговора» 1503 г., хранящийся в Синодальном ссбр. № 79 (Н. М. Карамзин. История государства Российского. СПб., 1892. стр. 81, прим. 622).

рей»,[78] — и противоречит передаче «Письма о нелюбках», где сказано, что на соборе речь шла только о монастырских землях: «...нача старец Нил глаголати, чтобы у монастырей сел не было».[79]

«Соборный ответ», который прочел Ивану III от лица собора[80] дьяк Леваш, оправдывал имущественные права церкви ссылками на: 1) правила «святых апостол», соборов вселенских и поместных; 2) узаконения византийского императора Константина и последних греческих царей; 3) уставы русских великих князей Владимира I и Ярослава.[81] В соответствии с замыслом, «ответ» начинается ссылкой на первую книгу Библии — Бытие, откуда приводятся выдержки из истории Иосифа Прекрасного, который во время голода в Египте оставил нетронутыми земли жрецов. Далее помещена выдержка из книги Левит, затем составитель «ответа» переходит к истории римско-византийской церкви. Кончается «ответ» ссылками на примеры владений русского духовенства «недвижимыми имуществами». Доклад этот чем-то не удовлетворил Ивана III, так что потребовалось вмешательство митрополита.[82] Но и этого оказалось недостаточно, и дьяк Леваш второй раз пришел к великому князю с новым докладом,[83] в котором было дословно повторено содержание первого и подробнее сказано о русских князьях, наделявших церковь волостями и селами с крестьянами.

Наблюдение над «Соборным ответом» подтверждает недостоверность известия «Письма о нелюбках» о том, что вопрос о монастырских землях был поставлен на соборе 1503 г. неожиданно для его участников («И егда совершишася собор о вдовых попех и диаконех, и нача старец Нил глаголати, чтобы у монастырей сел не было...»),[84] и указывает еще раз, что главной и

[78] ПС, 1863, кн. 3, стр. 206.

[79] ПТСО, стр. 505. В дальнейшем будет показано, как на передаче этого факта отразились сочинения Вассиана Патрикеева.

[80] «Симон митрополит всеа Русии со всем священным собором прьвое сие послаша послание к великому князю Ивану Васильевичу всеа Русии с дьяком с Левашом» (ГБЛ, собр. Волоколамское № 514, л. 426).

[81] В. Милютин, поставивший задачей своего исследования «установить законодательные памятники, как церковные, так и светские, о которых упоминал собор 1500 г.» (ошибочно вместо 1503 г., — *Г. М.*), пришел к выводу о том, что законодательно эти права «не были дарованы ни Владимиром, ни Ярославом» (В. Милютин. О недвижимых имуществах духовенства в России. ЧОИДР, 1859, т. IV, стр. 16).

[82] «И после того сам митрополит Симон со всем освященным собором был у великого князя Ивана Васильевича всея Руси и сей список перед ним чьли» (ГБЛ, собр. Волоколамское № 514, л. 426 об.).

[83] «Второе послание по сем паки послаша ко великому князю сице говорити великому князю» (ГБЛ, собр. Волоколамское № 514, л. 431).

[84] ПТСО, стр. 505.

основной его задачей было рассмотрение вопроса о землевладении церкви и монастырей.

И то, что убеждать в неприкосновенности церковных и монастырских имуществ «отцам собора» нужно было не «белозерских старцев», а самого «государя всея Руси» и что повторять доклад приходилось трижды, каждый раз с усилением аргументации, свидетельствует, как нам кажется, о том, что убедить Ивана III было не так-то легко и что идея секуляризации церковных и монастырских имуществ развивалась в кругах лиц, близких к великому князю и поддерживавших его в стремлении овладеть громадными земельными владениями духовенства. И Никоновская летопись, сообщившая о конфискациях в Новгороде церковных и монастырских земель, и «Соборный ответ», идеологически обосновавший «законность» владения церковью «недвижимыми имуществами», знают только одну силу, противостоящую церковникам, — великого князя и стоящих за ним «мирских людей». «Мирские люди» — это дворянство, владевшее землей на поместных началах (когда владельцем всей земли, на которой испомещались служилые люди, был глава государства), не имевшее права личного распоряжения землею,[85] заинтересованное в последовательной борьбе за секуляризацию церковных и монастырских имуществ.

В самом деле, экономический интерес служилых людей во всех мероприятиях государства, направленных против монастырского землевладения, подчеркнут в самих памятниках конца XV—XVI в. Так, составитель Никоновской летописи, сообщивший о конфискации в Новгороде в 1500 г., упомянул о том, куда пошли отобранные земли: «... поимал князь великий Иван Васильевич в Новгороде церковные земли за себя, владычни и монастырские, и роздал детем боярским в поместье».[86] В грамоте собора 1573 г. сказано о том, что земли вотчинников, отданные в монастыри, «в поместной избе не записывать за монастырем, а отдать роду и племени служилым людем».[87] Приговорная грамота 1580 г. начинается с указания на то, что конечной целью собора, утвердившего эту грамоту, было стрем-

---

[85] А. Д. Градовский. История поместного управления в России, т. I. СПб., 1868, стр. 64—68; История земельных отношений и землеустройства. Под ред. проф. Н. В. Бочкова, М., 1956, стр. 10—11.

[86] ПСРЛ, т. XII, стр. 249. — В книге С. Б. Веселовского собран большой материал по испомещению в новгородских землях в конце XV в. Исследование показало, что основная масса испомещенных состояла из мелких «детей боярских», получивших земли на поместном праве (С. Б. Веселовский. Феодальное землевладение в Северо-восточной Руси, т. I, стр. 288—306).

[87] АИ, т. I, № 154, стр. 270.

ление урегулировать отношения между церковью и дворянством: «...да церкви божия и священныя места без мятежа будут, а воинский чин на брань противу врагов... ополчается крепце, и сице устроихом»[88] (далее идет перечисление мер, принятых собором).

Итак, силой, которая добилась конфискации церковных и монастырских земель в Новгороде в 1478—1500 гг., было дворянство, поддержанное великокняжеской властью. Закономерно поэтому то, что выступления идеологов воинствующей церкви в конце XV—начале XVI в. («Слово кратко» и трактат «О недвижимых вещех, вданных богови в наследие благ вечных») были направлены против «мирян», «мирских властей», посягающих на церковную собственность. Закономерно поэтому и то, что на протяжении почти всего XVI в. дворянство, в суровой борьбе с феодальной знатью добивающееся всей полноты политической власти, было основной движущей силой всех мероприятий государственной власти, направленных против церковного и монастырского землевладения, стоящего на пути служилых помещиков в осуществлении их экономических интересов. Дворянству нужна была земля, и оно боролось за обладание поместьями: «...всякая историческая борьба — совершается ли она в политической, религиозной, философской или иной идеологической области — в действительности является более или менее ясным выражением борьбы общественных классов, а существование этих классов и вместе с тем и их столкновения между собою в свою очередь обусловливаются степенью развития их экономического положения».[89]

На соборе 1503 г. воинствующие церковники по основному вопросу одержали полную победу. В обстановке нарастания в стране еретических движений[90] угроза господствующей части духовенства отказаться от поддержки государственной власти в случае осуществления конфискации земельной собственности церкви и монастырей заставила Ивана III пойти на уступки иосифлянам: великий князь согласился с мнением «отцов собора» и отказался от притязаний на церковные «недвижимые имущества». Однако он принял какие-то серьезные меры к ограничению роста монастырской недвижимой собственности.[91]

---

[88] ПДРВ, т. VII, стр. 132.

[89] Ф. Энгельс. Предисловие к третьему немецкому изданию «Восемнадцатое Брюмера Луи Бонапарта». К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, т. I, М., 1948, стр. 211.

[90] Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук. соч., стр. 109—221.

[91] С. Б. Веселовский, ук. соч., стр. 90.

Но мысль о секуляризации земель церкви и монастырей не была оставлена. Об этом свидетельствует послание старца Елеазарова монастыря Филофея Василию III[92] вскоре после присоединения Пскова к централизованному Русскому государству в 1510 г., когда там, по примеру Новгорода, ожидали массовой конфискации церковных земель. Это послание убеждало великого князя не трогать «недвижимых богатств» церкви и монастырей: «... не преступи, о царю, заповеди, еже положиша твои прадеды великий Констянтин и блаженный Владимер... не обиди, царю, святых божиих церквей и честных монастырей, еже данное богови и наследие благ вечных».[93]

Идеологическую линию воинствующих церковников после смерти Иосифа Волоцкого продолжил митрополит Даниил, не создавший собственной аргументации в защиту землевладельческих прав церкви и целиком воспользовавшийся системой доказательств Иосифа Волоцкого.[94]

В. Г. Дружинин полагает, что митрополитом Даниилом создано произведение «О святых божественных церквах и о возложенных божиих стяжаниях церковных, восхищающих таковые и насилствующих».[95] Следует отметить, что острие критики против «святотатцев» направлено, как и в ранних антисекуляризационных произведениях, в адрес мирян, мирских властей, а не иноков, критикующих церковное и монастырское землевладение с позиции аскетических идеалов раннехристианской церкви. Даниил призывает церковников: «Учи убо и наказуй их, да бегають от таковых обычаев: похищающии бо церковная стяжаниа движимая или недвижимая, возложенная богови, мирстии человеци и властели мирстии, яко святотатцы от бога судятся и святотатства осоужении осужаются божественными правилы и в нынешнем веце и в будущем».[96]

---

[92] В. Малинин, убедительно сопоставляя факты, указанные в послании Филофея Василию III (вопрос о вдовых попах и о взимании платы за поставление), с убеждением великого князя не трогать церковных имуществ, полагает, что оно написано именно тогда, когда во Пскове в 1510 г. ожидали секуляризации церковных земель, ибо вскоре после взятия Пскова Василием III была проведена конфискация земель крупной феодальной знати (В. Малинин, ук. соч., стр. 643—645).

[93] ПС, 1863, кн. I, стр. 345.

[94] «Одинаковое стремление сохранить за монастырем вотчинные права, одинаковый метод и прием защиты их, тождество по местам самой аргументации своих взглядов, все это окончательно отнимает у Даниила право на какую бы то ни было самостоятельность в вопросе о монастырских имениях» (В. Жмакин. Митрополит Даниил и его сочинения, стр. 232).

[95] В. Г. Дружинин. Несколько неизвестных литературных памятников из сборника XVI в. ЛЗАК, т. XXI, СПб., 1909, стр. 19.

[96] Там же, стр. 37.

Самый факт создания в 20—30-х годах XVI в. новых произведений в защиту землевладельческих прав церкви и монастырей, хотя и с повторением старой системы аргументации, свидетельствует о том, что причина, вызвавшая появление на свет этих произведений, продолжала волновать церковных деятелей.

В 1542 г. кафедру русской митрополии занял новгородский архиепископ Макарий, развивший и осуществивший в своей практической деятельности в новых условиях иосифлянские идеи. К деятельности Макария мы вернемся при характеристике борьбы на Стоглавом соборе 1551 г.

Светские феодалы, находясь в одинаковом с духовными феодалами положении в отношении возможности отобрания у них земель государством, понимали, что великокняжеская власть, под давлением обстоятельств отказавшаяся от секуляризации церковных имуществ, не остановится перед крутыми мерами для расширения фонда государственных земель. В среде крупной феодальной знати сформировалась идеология «нестяжателей» («заволжских старцев»).[97] Существующая точка зрения на «нестяжателей», объясняющая заинтересованность крупной феодальной знати в секуляризации церковной и монастырской земельной собственности тем, что этим путем вотчинники стремились отодвинуть угрозу конфискации своих земель,[98] не может быть признана достаточно убедительной. Эта гипотеза не раскрывает экономической основы «нестяжательства» и не ставит вопроса: могли ли вотчинники добиваться того, чтобы великокняжеская власть отобрала у монастырей и роздала «детем боярским в поместье» земли, которые накопились в монастырях благодаря разорению боярства.[99] Так как в настоящее время в распоряжении исследователей не имеется ни одного произведения Нила Сорского, в котором бы было высказано его отношение к церковной и монастырской земельной собственности, то для раскрытия идеологии «нестяжателей», в частности их отношения к этому вопросу, существенное значение имеет

[97] Очерки истории СССР. Период феодализма. Конец XV в. — начало XVII в., стр. 109. Термин «нестяжатели» имеет много смысловых оттенков. Мы будем понимать под «нестяжателями» Вассиана Патрикеева и его последователей.

[98] Б. Д. Греков. Крестьяне на Руси с древнейших времен до XVII века, кн. 2, стр. 70.

[99] То, что богатство монастырей выросло на «боярских костях», убедительно доказано в работах С. Б. Веселовского «Феодальное землевладение в Северо-восточной Руси» (М.—Л., 1947), А. И. Копанева «История землевладения Белозерского края XV—XVI вв.» (М.—Л., 1951) и в указанной книге Б. Д. Грекова.

изучение литературно-публицистических произведений Вассиана Патрикеева.[100] В настоящей работе мы только попутно коснемся этих вопросов, основное внимание уделяя литературным особенностям творчества Вассиана.

Вассиан Патрикеев, в миру князь Василий Иванович Патрикеев, виднейший боярин, потомок литовских князей, в 1499 г. вместе со своим отцом Иваном Юрьевичем Патрикеевым был насильно, по приказу Ивана III, пострижен в монахи и отправлен в ссылку в Кирилло-Белозерский монастырь.[101]

В 1508 г. Вассиан Патрикеев был возвращен из ссылки и вскоре занял видное место при дворе Василия III.[102] Он становится «великим временным человеком, у великого князя ближним».[103] «Выпись из государевой грамоты, что прислана к великому князю Василию Ивановичу о сочетании второго брака и о разлучении первого брака чадородия ради, творение Паисеино, старца Ферапонтова монастыря» прямо характеризует отношения Василия III и Вассиана как самых близких людей: «... держащу ему старца Васьяна во обители, зовомой Симонова монастыря, от рода кралецка. Сей же Иванов сын Юрьевича заради беседы душевныя. И нескровенно от него ничтоже таковому старцу».[104]

Обращаясь к Вассиану, Василий III, по словам Паисея, называл его «великим старцем».[105] Не случайно, по-видимому, и то, что «Послание» Спиридона-Саввы, созданное по заказу великокняжеской власти, заканчивалось указанием на родство Вассиана Патрикеева.[106] С этого времени началась интенсивная литературно-публицистическая деятельность Вассиана Патрикеева. В промежутке между 10-ми и началом 20-х годов XVI в. Вассиан создал все свои произведения.

Одним из ранних его сочинений было «Слово 12 на ересь новгородских еретиков», написанное в 1514—1515 гг.[107]

---

[100] Наша точка зрения на этот вопрос изложена в статье «К вопросу об идеологии нестяжателей», подготовленной к опубликованию.

[101] Существующая в буржуазной историографии гипотеза о связи пострижения В. Патрикеева с делом Дмитрия — внука Ивана III в настоящее время подвергнута сомнению.

[102] А. С. Павлов. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России, стр. 65, прим. 1. Н. А. Казакова, ук. соч., стр. 387—390.

[103] ЧОИДР, 1847, т. VII, стр. 11.

[104] Там же, стр. 2.

[105] Там же.

[106] Р. П. Дмитриева. Сказание о князьях владимирских. М.—Л., 1955, стр. 78—80.

[107] Н. А. Казакова. Сочинения Вассиана Патрикеева. (Готовится к печати).

В 1511—1515—1518 гг. создано «Слово ответно»,[108] в 1515—1517 гг. — «Собрание на Иосифа».[109] В 1517—1518 гг. он работал над Кормчей.[110] В 1521 г. был сведен с кафедры друг и покровитель Вассиана Патрикеева митрополит Варлаам и на митрополичью кафедру был избран иосифлянин Даниил, который вскоре начал вести непримиримую борьбу с «нестяжателями». Уже в 1525 г. был подвергнут суду ближайший сподвижник Вассиана Максим Грек, а в 1531 г. эта же судьба постигла и самого В. Патрикеева. В заточении в Волоколамском монастыре он вскоре и умер.

Основная тема публицистических произведений Вассиана Патрикеева — несоответствие современного состояния монашества принципам «истинного христианства». Патрикеев стремится убедить читателя в том, что в Евангелии, Апостоле и «отеческих преданиях» указаны нормы христианской жизни иноков, не исполняемые современными монахами. Первое место среди таких несоответствий занимает заповедь нестяжания, положенная в основу самого принципа монастырской жизни, между тем как монастыри конца XV—первой половины XVI в. были крупными вотчиновладетелями. В произведении, озаглавленном «Слово ответно противу клевещущих истину евангельскую и о иночьском житии и устроении церковнем», Вассиан Патрикеев, обращаясь к неназванному в этом произведении, но ясно подразумеваемому апологету церковных «стяжаний» — Иосифу Волоцкому, говорит: «Сицево нечто ныне случилося и тебе, иже аще еси, и лепо тебе изъявити, где в евангельских и апостольских и отечьских преданиях велено есть иночьскому житию преизобилие стяжаний, сиречь села многонародна, стяживати и порабощати христиан».[111]

В соответствии с замыслом своих острополемических сочинений Вассиан Патрикеев избирает и форму литературных произведений. В основе их — скрытый или явный диалог: сопоставление евангельских заповедей с тем, что происходит в современных Вассиану монастырях, или же прямая полемика со своими идейными противниками. По типу скрытого диалога построено самое крупное по размеру произведение Вассиана Патрикеева —

---

[108] Н. А. Казакова. Новый список «Слова ответна» Вассиана Патрикеева. ТОДРЛ, т. XIII, М.—Л., 1957, стр. 446—454.

[109] Написано после смерти Иосифа Волоцкого (1515 г.).

[110] В послесловии Кормчей книги сказано, что она «списана по благословлению господина нашего Варлаама митрополита... в лете 7025 (1517 г.)» (ЦГАДА, ф. 181, д. 1997, л. 3а).

[111] ПС, 1863, кн. 3, стр. 105.

«Слово ответно противу клевещущих истину евангельскую и о иночьском житии и устроении церковнем».

Первая часть сочинения Вассиана Патрикеева посвящена рассуждению о том, что такое инок: «Глаголеши убо, яко иночьское житие ничтоже ино есть, точию подражание, паче же уподобление бесплотных жительству, по глаголавшему премудрому „инок есть чин и устроение бесплотных, в теле вещественем и оскверняемом совершаемо“».[112] Вассиан Патрикеев говорит, что это утверждает не он («не собою рече»), а «слыша спаса в евангелиях рекшаго»: «...аще хощеши совершен быти, иди продай имениа твоа и даждь нищим, и прииди последуй ми» (Матфей). Далее в сочинении идут сопоставления с тем, что происходит в действительности. Люди не только не продают свои имения, но даже «в монастырь вшедше», «чужая не преставаем всяким образом себе пристяжывати села и имениа, ова убо безстудне у вельмож ласканием просяще, ово же искупающе».[113]

Рассматривая вторую часть цитаты из Евангелия: «и даждь я нищим», Вассиан Патрикеев также сопоставляет высказанное там положение с поведением иноков: «...мы же единаче сребролюбием и несытостию побеждени, живущая братия наша убоги в селех наших различными образы оскорбляем их, и лесть на лесть, и лихву на лихву на них налагающе, их же, егда же не возмогут отдати лихвы, от имений их обнажихом без милости, коровку их и лошадку отъемше, самех же с женами и детми далече от своих предел, аки скверных, отгнахом».[114]

В целом произведение строится Вассианом Патрикеевым на стержне внутренней полемики: «Господь рече: аще кто оставил есть отца или матере или села, а не рече: аще кто притяжет»,[115] «Господь повелевает ти и бьющаго тя не противу бити, но и боле бьение от него приимати с великим терпением и кротостию. Ты же повелиши неповинных мучити и расхищати имениа их о лихве заимований».[116]

Тяжелое положение монастырских крестьян привлечено Вассианом Патрикеевым как наглядное и убедительное доказательство несоответствия евангельских заповедей и поведения монахов-вотчиновладетелей. Картины жестокой эксплуатации крестьян служат Вассиану Патрикееву «лишь средством, чтобы

---

[112] Там же, стр. 107.
[113] Там же, стр. 108—109.
[114] Там же, стр. 109.
[115] Там же, стр. 186.
[116] Там же, стр. 191.

показать „антиморальный" характер поведения своих противников из лагеря „осифлян"».[117]

Выдвигая на первый план нравственное обличение своих врагов-иосифлян, Вассиан Патрикеев не ставит вопроса о самом принципе существования церковного и монастырского землевладения.[118] Возражая Иосифу Волоцкому, он пишет: «Не убо запустетися божиим церквам хощем, якоже вы неправедно мене клевещете, но исправитися правильне и на первую духовную красоту и удобрение възратитися желаем».[119] Можно полагать, что для Вассиана Патрикеева более существенным является не самый факт земельных владений церкви и монастырей, а отношение монахов к земельной собственности, их «пристрастие».[120]

С целью опровержения системы доказательств защитников вотчиновладельческих прав церкви и монастырей, доказывающих исконность этих прав путем ссылки на авторитет Кормчей книги, Вассиан Патрикеев в 1517 г. начал грандиозную работу по ее пересмотру. «Отцы собора» 1503 г., составившие «ответ» Ивану III, опирались на апостольские правила, каноны 7 вселенских и 9 поместных соборов, правила Василия Великого, отечественные статьи, Мерило праведное 2-й редакции и, наконец, «слово 165 отец на обидящих святые церкви», входящие в состав Кормчей книги.[121]

Отечественные статьи, как уже указывалось выше, включали уставы русских князей Владимира I и Ярослава, а также примеры из жизни русских святых — основателей монастырей. Для опровержения «соборного ответа» нужно было сличить списки Кормчих русской редакции с их источниками. Вассиан Патрикеев привлек с этой целью Кормчую сербской редакции, Номоканон митрополита Фотия и воспользовался помощью (в переводе греческих источников) приехавшего из Афона в 1518 г. Максима Грека. Новая редакция Кормчей, созданная Вассианом Патрикеевым, отличалась от существующих иным прин-

---

[117] Б. Д. Греков. Крестьяне на Руси, кн. 2, стр. 227—228.

[118] На это обратил внимание В. С. Иконников: «Вассиан не безусловно отрицал законность церковной недвижимой собственности. Он желал восстановления первоначального ее назначения» (В. С. Иконников. Максим Грек и его время. Киев, 1915, стр. 401).

[119] ПС, 1863, кн. 3, стр. 197.

[120] На суде 1531 г. в ответ на высказывание митрополита Даниила о том, что древние «святые» — основатели монастырей, владели селами, Вассиан ответил: «Те дръжали села, а пристрастия к ним не имели» (ЧОИДР, 1847, т. IX, стр. 6).

[121] Ю. К. Бегунов. Кормчая Ивана Волка Курицына. ТОДРЛ, т. XII, М.—Л., 1956, стр. 144—145.

ципом расположения материала — не в хронологическом порядке (как было в предшествующих Кормчих), а систематическом;[122] это позволило Вассиану подобрать материал так, что основные аргументы защитников вотчинных прав церкви и монастырей подверглись сомнению. Серьезным отличием Кормчей Вассиана было то, что из состава предшествующих Кормчих он не перенес в свою Кормчую «Слово 165 отец на обидящих святые церкви»,[123] целиком направленное в защиту землевладельческих прав церкви, а вместо него включил свое сочинение — канонический трактат «Собрание некоего старца», прямо полемизирующий с важнейшими аргументами собора 1503 г.[124] Цель сочинения — опровергнуть решение собора 1503 г. в той части, где идут ссылки на примеры из жизни греческих и русских святых — основателей монастырей, обладавших земельными владениями. Как указывалось выше, ссылки на жития святых явились важнейшим аргументом «отцов собора», оказавшим, наряду со ссылками на уставы русских князей, решающее влияние на Ивана III. И не случайно поэтому Вассиан Патрикеев вступил в первую очередь в полемику именно с этой частью соборного приговора. В соборном докладе исконность вотчинных прав обосновывалась примерами древних чудотворцев: «Такоже и монастыри имели села в прежних летех, после Великаго Антония преподобный и великий отец наш Геласий чюдотворец села имел, и Феодор Студискый села имел, и святой Симион Новый Богослов в своем писании являет, что от сел и виноградов монастыри состоятся и лавры. И в нашей Рустей земли

---

[122] «Ведомо буди и се, яко изложение соборомь не быти по чину их, ни по временем, в неже снидошася» (Кормчая из собр. Пискарева, ГБЛ, № 228(39), л. 13 об.).

[123] В Кормчей книге Вассиана Патрикеева из собр. Пискарева № 228(39) в конце на иной бумаге, чем остальной текст, и иным почерком приписан текст «Слова 165 отец на обидящих святые церкви» (ГБЛ, собр. Пискарева № 228(39), лл. 434—435). В Кормчих ЦГАДА, ф. 181(1597) и ГПБ. F. II. 74 этого «Слова» нет.

[124] Принадлежность этого сочинения Вассиану Патрикееву убедительно доказана Н. А. Казаковой. Исследователь полагает, что «Собрание некоего старца» первоначально существовало как отдельное литературное сочинение, созданное в 1503—1508 гг. Позднее, по мнению исследователя, оно приобрело вид канонического трактата и было включено в Кормчую (Н. А. Казакова. Неизданное сочинение Вассиана Патрикеева, стр. 387—426). Мы присоединяемся к мнению А. С. Павлова, полагавшего, что «Собрание некоего старца» написано В. Патрикеевым специально для Кормчей книги. (А. С. Павлов. Исторический очерк, стр. 73—74; А. С. Павлов. О Кормчей инока-князя Вассиана Патрикеева. Ученые записки Казанского университета, вып. 1, Казань, 1864, стр. 489—498). Доказательство нашей точки зрения см. в статье «О датировке „Собрания некоего старца" Вассиана Патрикеева» (ТОДРЛ, т. XV, М.—Л., 1958, стр. 349—361).

чюдотворцы Антоний Великий и Феодосий Печерскыя, и Варлаам Новгородскый, и Дионисие и Димитрие Вологодскые — вси села имели».[125] Вассиан Патрикеев возражает «отцам собора» ссылками на примеры из жизни «святых», не владевших селами: «Аще ли кто возглаголет: преже сего монастыри со землями жили, но несть тако. Но преже сего вси святии отцы началницы сел у манастырей не держали: ни Антоней, ни Пахомий Великий, ни Ларион, ни Сава Освященный, ни Ефимий Великий, ни Феодосей Великый, ни Аполоний Великий, ни Симеон Чюдотворец, иже на Дивней горе, ни Афанасий Афонскый, ни Феодор Студиский, ни иные прежние началници сел у монастырей своих не имели... Такоже и Росиския земли здешнии началницы и чюдотворцы, Антоние и Феодосие Печерскии, иже в Киеве, и Сергий Радонежский, и Кирил Белозерскый, и Варлам Новгородский, и Дмитрие Денисие, Вологодские, и Ефросии Псковский сел ко своим монастырем не имали».[126]

Важно отметить, какие требования к монашеству выставляет Вассиан Патрикеев в «Собрании некоего старца». Это прежде всего достижение соответствия монашеской жизни их обетам: «Вдавый себе богови, и вручив ся честному житию, и печатлев свою душу целованием святаго Евангелия пред многими послухи, и прекоснувся десною рукою на поручение честнаго послушания ко своему игумену, должен есть опасно сохранити сия».[127] Вторым тезисом Вассиана Патрикеева является доказательство необходимости инокам обеспечивать себя собственным трудом. В случае отказа иноков от этого пути Вассиан Патрикеев называет их «отступниками»: «...иноком жити по Евангелию, и по Апостолу, и по Василию Великому — сел не держати, ни владети ими, но жити в тишине и в безмолвии, и питатися своими руками».[128] Далее в «Собрании некоего старца» — доказательство этих положений Вассиана Патрикеева путем ссылок на примеры «святых отцов», основателей монастырей, не владевших селами (цитаты приводились выше).

В одном из последних произведений, написанных после смерти Иосифа Волоцкого,[129] «Собрании на Иосифа», — Вассиан

---

[125] ГБЛ, собр. Волоколамское № 514, лл. 430—435; А. С. Павлов, ук. соч., стр. 45—46.

[126] Н. А. Казакова, ук. соч., стр. 410.

[127] Там же, стр. 409.

[128] Там же, стр. 410.

[129] «Собрание от святых правил» заканчивается словами, дающими возможность полагать, что оно написано после смерти Иосифа Волоцкого (ум. в 1515 г.): «Ох! Что будет тебе, Иосифе, пред Христом в день судный и

Патрикеев в литературной форме диалога, вопроса Иосифа и своего ответа, изложил основные пункты своих разногласий с иосифлянами. Это произведение дало основание исследователям утверждать, что политическая программа «нестяжателей» включала осуществление секуляризации монастырских земель. Вассиан Патрикеев говорит о том, что он советовал Василию III отнимать у монастырей землю: «Иосиф: о еже како иногда прииде на Москву Васиан Пустынник, яко да великаго князя научит и вся благородныя человеки, иже у монастырей и у мирских церквей села отъимати. Васиан: сие, Иосифе, на мя не лжеши, что аз велю великому князю у монастырей села отъимати, а не у мирскых церквей».[130]

Подчеркивая, что церковная собственность недвижима и «отъимати» земли можно только у монастырей, Вассиан Патрикеев не раскрывает смысла своих слов. Какое содержание он вкладывал в них? Все монастырские земли нужно «отъимати» или часть? Куда должны идти эти земли после того, как великий князь их возьмет у монастырей?

Важно отметить, что программа Вассиана Патрикеева по вопросу о земле существенно отличалась от постановки вопроса на соборе 1503 г., когда речь шла о землях и церкви и монастырей. В свою очередь понимание Вассианом этого вопроса прямо сказалось на интерпретации событий, связанных с собором 1503 г. в литературно-публицистических памятниках конца 30—40-х годов XVI в., повествующих о борьбе иосифлян и «нестяжателей»: «Письма о нелюбках» и «Жития Иосифа Волоцкого, написанного неизвестным».[131] Выше нами указывалось, что, по рассказу автора «Письма о нелюбках», «старец Нил... начал глаголати, чтобы у монастырей сел не было».[132] В «Житии Иосифа Волоцкого, написанном неизвестным», также сказано, что собор 1503 г. был собран «видети о словеси монастырем села и нивы аще не приатна суть».[133]

О том, что, высказывая свое отношение к монастырскому землевладению, Вассиан Патрикеев отражал не только свои личные взгляды, но требования определенной группы феодалов, свидетельствуют памятники раннего «нестяжательства», менее значительные по содержанию, чем сочинения Вассиана, но даю-

---

с твоими ученики? Ниже у нас еси потребовал прощениа... ниже сам еси нас простил, отходя в путь вечный» (ПС, 1863, кн. 3, стр. 210).

[130] Там же, стр. 207—208.

[131] Г. Н. Моисеева. О датировке «Собрания некоего старца» Вассиана Патрикеева, стр. 349—361.

[132] ПТСО, стр. 505. — Разрядка наша, — *Г. М.*

[133] ЧОЛДП, 1865, кн. 2, стр. 115.

щие некоторую возможность установить их связь с конкретными явлениями, послужившими толчком для размежевания сил внутри церковников по вопросу о монастырской земле. Имеем в виду послание И. И. Третьякова-Ховрина к волоцкому игумену Иосифу[134] и приписки на полях сборника, принадлежавшего старцу Кирилло-Белозерского монастыря Герману Подольному.[135]

Поводом для послания И. И. Третьякова-Ховрина послужил, как известно, самовольный переход волоцкого монастыря под покровительство великого князя Василия III. Монастырь был основан удельным волоцким князем Борисом и рассматривался и им и его потомком — волоцким князем Федором Борисовичем — как княжеское «дарение», а передача Иосифом Волоцким этого монастыря Василию III нарушала самый принцип феодальных прав князя[136] и иерархические права новгородского архиепископа Серапиона.

И. И. Третьяков-Ховрин, принадлежавший к высшему слою московского боярства, родственник Вассиана Патрикеева,[137] откликнулся на поступок Иосифа Волоцкого грамотой, которая была послана волоцкому игумену летом 1509 г. (грамота не дошла до нашего времени).[138] На эту грамоту Иосифом Волоцким был послан ответ, о котором мы упоминали в связи с датировкой трактата Иосифа «О недвижимых вещех, вданных богови в наследие благ вечных». В послании И. И. Третьякову-Ховрину Иосиф Волоцкий повторил в известной части всю систему аргументации своего раннего трактата, прибавив к ней ссылки на примеры из русской церковной истории. Послание Третьякова-Ховрина, о котором сейчас идет речь, было ответом на послание Иосифа и было написано не ранее 1511 и не позднее 1513 г.[139]

---

[134] В. Ф. Ржига. Из полемики «иосифлян» и «нестяжателей». Известия Академии наук СССР, Л., 1929, № 10. — А. А. Зиминым высказана мысль о принадлежности этого послания Вассиану Патрикееву. (Послания Иосифа Волоцкого. Приложение. — В печати).

[135] Н. К. Никольский. Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, составленное в конце XV в. СПб., 1897.

[136] «Како Иосиф сотворил, восхитив имение князя Феодора Борисовича» (Житие Серапиона архиепископа новгородского. ГБЛ, собр. Троицкое № 636, л. 86; по словам Иосифа Волоцкого, Серапион говорил: «Волен-де князь в своем монастыре, хочет жалует, хочет грабит» (Послание Иосифа Волоцкого к И. И. Третьякову-Ховрину. ГПБ. Q. XVII. 64, л. 232).

[137] В. Ф. Ржига, ук. соч., стр. 813.

[138] Там же, стр. 812.

[139] Там же, стр. 813.

В полемике с Иосифом Волоцким И. И. Третьяков-Ховрин обращается к источникам христианского учения, Евангелию и Апостолу, и, сопоставляя с ними образ действий и идейные позиции волоцкого игумена, приходит к выводу о несоответствии их основным принципам евангельской морали.[140] Далее он подробно развивает мысль о том, что иноки должны питаться трудом своих рук.[141] Важно отметить, что в обсуждении вопроса о монастырском землевладении И. И. Третьяков-Ховрин исходит из материальных интересов феодальной знати. Он пишет Иосифу Волоцкому о том, что «не токмо мирстии людие, и князи о вашем богатстве соблажняютца».[142]

Приписки на сборнике Кирилло-Белозерского монастыря, о которых упоминалось выше, также содержат «отклик на те вопросы, которые волновали наше общество в начале XVI в. и были причиною полемики между заволжскими старцами и иноками волоколамскими»,[143] — вопросы о праве монастырей владеть землей, о нестяжательности монахов, о значении церковного отлучения (в связи с обсуждением вопроса об отлучении Иосифа Волоцкого новгородским архиепископом Серапионом по делу о переходе его монастыря под покровительство Василия III).[144] На л. 37 сборника помещено наставление о том, как следует поступить с «недвижимыми» богатствами монастырей — землей, причем это наставление очень близко совпадает с высказанным Вассианом Патрикеевым в Кормчей мнением по этому же вопросу:

Кир.-Бел. № 101/1178, л. 37

«О еже раздаяти вся имениа своя требующим и бес попечения их удобь спастися возможно, святая бо заповедь от всех сих избавляет человека».

Кормчая ГБЛ, собр. Пискарева № 228(39), л. 202

«Церковное богатьство — убогым богатство, святое писание именуеть. И подобает раздавати е убогым, аще же и инемь, требующим раздавати церковнии властели должни суть».

Н. К. Никольский, исследовавший сборник Кирилло-Белозерского монастыря № 101/1178, пришел к выводу о принадлежности его одному из участников полемики между кирилловскими старцами и иосифлянами — старцу Герману Подольному,

[140] Там же, стр. 814.
[141] Там же.
[142] ГИМ, собр. Е. И. Барсова № 1475, л. 140 об.; В. Ф. Ржига, ук. соч., стр. 809.
[143] Н. К. Никольский, ук. соч., стр. XXX.
[144] ГПБ, собр. Кир-Бел. № 101/1178, лл. 202 об. — 203; Н. К. Никольский, ук. соч., стр. XXXIII.

с которым состоял в переписке Нил Полев по поводу ссоры Иосифа Волоцкого с новгородским архиепископом Серапионом. Заметки, как отметил Н. К. Никольский, прерываются в 1510 г.,[145] а переход Волоцкого монастыря совершился в 1507—1508 гг., следовательно в промежутке между этими годами у противников волоцкого игумена начала формироваться их идейная позиция по вопросу о праве монастырей распоряжаться принадлежащей им землей.

С этими же годами связывает выступление Вассиана Патрикеева как идеолога «заволжских старцев» — «нестяжателей» и «Письмо о нелюбках»: «Как не стало старца Нила (1507 г., — *Г. М.*), а ученик его князь Васиан Косой, князь Иванов сын Юрьевича, и нача сей князь вельми поборати по своем старце Ниле, еже бы у монастырей не было сел».[146] И действительно, в сочинениях Вассиана Патрикеева мы находим непосредственный отклик на события, связанные с переходом Волоцкого монастыря под протекторат великого князя Василия III. В «Слове ответном» Вассиан Патрикеев гневно ополчается на тех, кто считает собственностью монастыря земли, дарованные им князьями.[147] Об этом, — пишет Вассиан Патрикеев, — им уже «многажды речеся».[148]

Итак, из сказанного видно, что толчком, сыгравшим серьезную роль в формировании идейных позиций «нестяжателей», послужил поступок Иосифа Волоцкого с землей, пожалованной монастырю волоцкими удельными князьями.[149]

---

[145] Н. К. Никольский, ук. соч., стр. XXXIX.

[146] ПТСО, стр. 505.

[147] «...а ты (Иосиф Волоцкий, — *Г. М.*) поругаяся предлагаеши княжеское любочестие и прельщаяся глаголеши не твоим, но чюжим строителю быти» (ПС, 1863, кн. 3, стр. 186).

[148] Там же.

[149] Архимандрит Амвросий первым высказал мысль о возникновении резких разногласий по вопросу о монастырских землях в связи с поступком Иосифа Волоцкого, перешедшего с монастырем под власть великого князя Василия III: «...с тех самых пор начались и роптания на монастырское вотчинное право, и на монашествующих восстали разные укоризны и нарекания не только от мирских, но и от своих духовных» (История российской иерархии, собранная... архимандритом Амвросием. М., 1810, стр. XXVI). А. А. Зимин полагает, что ссора Иосифа Волоцкого с удельным князем Федором Борисовичем послужила толчком для формирования идеологии воинствующих церковников по вопросу о земельных богатствах церкви и монастырей (А. А. Зимин. Княжеские духовные грамоты. ИЗ, № 27, 1948, стр. 270). Однако, как было показано выше, уже в конце XV—начале XVI в. были созданы произведения, направленные против «мирян» и «мирских властей», посягающих на церковное имущество («Слово кратко», трактат Иосифа Волоцкого, «Соборный приговор» 1503 г.). См. выше, стр. 16—20.

Своеобразным коррективом к программе Вассиана Патрикеева по вопросу о монастырских землях служат произведения его последователей — «нестяжателей» 30—50-х годов XVI в. и в первую очередь его друга и соратника Максима Грека.[150]

В своих сочинениях Максим Грек делает упор на нравственном обличении своих врагов-иосифлян, жестоко эксплуатирующих труд монастырских крестьян,[151] но он нигде не возражает против существования монастырского землевладения. Доказывая необходимость «жить нестяжательно... приобретая потребное от своих трудов», он оправдывает право монастырей принимать вклад «на постриг». «Аще же кто богат хощет себе покоя и льготы от служб монастырских, дает вклад подобен, и они ему келию подсобну с подклетом и виноград добр. Тот же добывает себе служебника черноризца единого или 2 и за тех вклад дает и живет в покои сам, а его служебники один в монастырских работах с братиею ходит, а другой у старца останеться».[152]

Стремление обличить монахов-вотчинодержателей заставило Максима Грека сосредоточить внимание только на быте монастырских крестьян (эта особенность сочинений «нестяжателей» была отмечена Б. Д. Грековым и И. И. Смирновым) [153] и представить дело так, будто в боярских и помещичьих селах и деревнях не было ни бесчеловечной эксплуатации, ни рабских условий труда, тогда как на основании источников можно полагать, что именно в огромных по размерам, богатых монастырских вотчинах, охраняемых монастырскими тарханами, были в какой-то мере более льготные условия труда.[154] Этим именно и объясняется то, что в 1580—1584 гг. правительством были предприняты специальные меры с целью прекратить отлив рабочих рук с земель «воинственного чина» на земли монастырей.

---

[150] Во время суда над Вассианом выяснилось, что «советники у него свои: Максим Грек, Михайло Медоварцов, старец Селиван, Васьян, старец митрополичь и иные». (ЧОИДР, 1847, т. IX, стр. 2). Подтверждает это и сам Максим Грек (Сочинения, Казань, 1862, т. II, стр. 316).

[151] В. П. Адрианова-Перетц. Крестьянская тема в публицистике XVI в. ТОДРЛ, т. X, М.—Л., стр. 205—207.

[152] В. Ф. Ржига. Неизданные сочинения Максима Грека. Byzantinosvalica, VI, 1934/1935, стр. 86.

[153] Б. Д. Греков. Крестьяне на Руси, кн. 2, стр. 227—228; И. И. Смирнов. Беседа валаамских чудотворцев и ее место в русской публицистике XVI в. ИЗ, т. 15, 1945, стр. 254.

[154] Г. А. Залесская. Крепостная зависимость крестьян в вотчинах Иосифо-Волоколамского монастыря. (Дипломная работа).

Литературная форма сочинений Максима Грека также настойчиво повторяет особенности творчества Вассиана Патрикеева. В. Ф. Ржигой отмечены те же приемы диалогической формы, раскрытие противоречий в поведении иосифлян с евангельской заповедью о нищете, которые характерны для Вассиана.[155]

Не внес ничего нового в программу заволжских старцев и «нестяжатель» 40—50-х годов XVI в. троицкий игумен Артемий, развивавший их идеи в новой политической обстановке. В послании Грозному в 1551 г., оправдываясь от возводимых на него обвинений иосифлян в том, будто он «говорил и писал тобе (Ивану Грозному, — *Г. М.*) села отнимати у монастырей», Артемий утверждает, что «не так аз говорил». Он пишет царю: «...аз тобе писал на собор, извещая разум свой, а не говаривал есми им (иосифлянам, — *Г. М.*) о том, ни тобе не советую нужением и властию творити что таково».[156] Главным Артемий считает нравственное самоусовершенствование иноков: «...жити яко же по Великому Василию».[157]

Позицию, с которой «нестяжатели» подвергали критике монахов-иосифлян, подчеркнул и близкий к «нестяжателям» А. Курбский. В «Истории о великом князе Московском» он объясняет причину ссылки игумена Артемия тем, что монахи-иосифляне боялись того, что он «ко царю приидет и укажет цареви, иже яко епископи так и мниси с начальники своими законопреступно и любостяжательно, не по правилом апостольским и святых отец житию».[158]

Сам Курбский был одним из последних «нестяжателей». Опричнина 1564—1572 гг., решившая вопрос о землях феодальной знати,[159] сняла вопрос о существовании этого идеологического течения.

Итак, рассматривая отношение к вопросу о земле в конце XV—первой половине XVI в. различных политических группировок класса феодалов, можно прийти к следующим наблюдениям: социальной базой секуляризационных идей в конце XV—первой половине XVI в. служило дворянство, экономически и политически заинтересованное в конфискации

---

[155] В. Ф. Ржига. Максим Грек как публицист. ТОДРЛ, т. I, М.—Л., 1934, стр. 18—39.

[156] РИБ, т. IV, СПб., 1878, стлб. 1440.

[157] Там же.

[158] РИБ, т. XXXI, СПб., 1913, стр. 178.

[159] П. А. Садиков. Очерки по истории опричнины. М.—Л., 1950, стр. 62—63.

земель церкви и монастырей, которые шли в поместную раздачу.

Идеология воинствующих церковников, вставших на защиту «недвижимых вещей, вданных богови в наследие благ вечных», оформилась в борьбе с «мирянами», требующими конфискации земель церковных и монастырских, и мирскими властями, поддерживающими эти требования.

Политическая программа «нестяжателей» возникла позднее, чем идея секуляризации церковных и монастырских земель. Тогда, когда осуществлялись конфискации в Новгороде в 1478—1500 гг. и вопрос о секуляризации был поставлен на соборе 1503 г. правительством Ивана III, «нестяжателей» как политической группировки еще не было.

В свете сказанного рассмотрим программу «Валаамской беседы» по вопросу о церковной и монастырской земле.

Автор «Валаамской беседы» задачей своего произведения считает борьбу с еретиками и «царевыми врагами»: «Сице обличение на еретики и на неверныя вся, победа и одоление на царевы враги, и попрание на вся предмудрости их».[160]

В ком же видит автор «Валаамской беседы» «царевых врагов»? Прежде всего в защитниках церковного и монастырского землевладения. Автор ополчается на царей, дозволяющих инокам владеть селами: «А царем иноков селы и волости со християны жаловати не достоит», «отнюдь то есть царей и великих князей простота... что отрекшимся иноком мира сего, грады и волости со християны владети». Автор «Валаамской беседы» считает, что «всему иноческому и священническому и нищескому чину... подобает... приимати годовая... милостыня» (сравним с рассуждением Вассиана Патрикеева о том, что мирские церкви должны обладать земельными владениями).

Вступая в полемику с защитниками церковного и монастырского землевладения, автор разбивает основные доводы воинствующих церковников, выставленные ими в ряде литературно-публицистических произведений, направленных на защиту неприкосновенности земельных владений церкви и монастырей. Так он обрушивается на высказывания «Слова кратка в защиту монастырских имуществ» и на трактат Иосифа Волоцкого «О недвижимых вещех вданных богови в наследие благ вечных», где церковная собственность на землю рассматривается как «божие стяжание»: «...царие же мнят и людие вси в разумех своих, и жалуют и дарят иноков селы и волости со християны,

[160] О, л. 327.

радеючи чюдотворцем и святому месту, — веру держат к ним, давают угодная, и завидная, и лучшая».

Если «Слово кратко» сравнивает царей, пытающихся осуществить секуляризационные мероприятия, с императором-иконоборцем Юлианом: «Мнози бо царие и началници, и мира властели... хотяще отняти злато и сребро и прочая стяжания, святым и церкви божии принесенная... свободство бе вины да имеют, яко Юлиан кесарь отступник сотвори»,[161] то автор «Валаамской беседы» называет «иконоборцами» монахов-вотчинодержателей: иноки, которые «труды свои питатися не хотят... не богомолцы, но иконоборцы».[162] Если «Слово кратко» и трактат Иосифа Волоцкого объявляют ересью самую мысль об отнятии церковных и монастырских богатств и предают проклятию тех, кто поднимет руку на «божие стяжание», то автор «Валаамской беседы» объявляет ересью владение церкви и монастырей землями: «то есть... от беса противо новыя благодати — новая ересь, что иноком волости со християны владети».[163]

Опровергает автор «Беседы» и довод «отцов собора», опирающихся в своей первой ссылке на первую книгу Библии — Бытие — в изложении истории египетского правителя Иосифа Прекрасного. Автор «Валаамской беседы» считает, что интерпретация истории Иосифа неверна, ибо «отцы собора» не раскрыли ее содержание: «...не дозрячи беседы Иосифа Прекраснаго царя повести».[164]

В своей критике монастырского и церковного землевладения, влекущего серьезные последствия в экономической и политической жизни государства, автор «Валаамской беседы» рисует картины расточительной жизни монахов-вотчинодержателей, которые, разбогатев на «мирских слезах», строят себе «каменные ограды с полаты и позлащенные узоры», «покоим себя пиянством и брашном».

Эта критика, внешне напоминающая картины монастырской жизни, нарисованные «нестяжателями»,[165] по существу резко отличается от них тем, что автор «Валаамской беседы» рассматривает эти явления с точки зрения непосредственного вреда его для мирян (мирских людей вообще), из интересов которых он исходит: «...покоим себя пиянством и брашном от тружающихся нам, и от мирян», тогда как «подобает пища и питие,

---

[161] Слово кратко в защиту монастырских имуществ, М., 1902, стр. 26.
[162] О, л. 337.
[163] О, л. 343 об.
[164] О, л. 335 об.
[165] В. П. Адрианова-Перетц, ук. соч., стр. 207—209.

лучшее все, миряном», все «лишнее и полезнейшее от иноков — миряном». «Нестяжатели» же не выходили за рамки критики монастырей-вотчинников с позиции нравственного начала, осуждая эксплуатацию только монастырских крестьян.

Четкая и последовательная система доказательств автора «Валаамской беседы» целеустремленно направлена в сторону критики церковного и монастырского землевладения с позиции государственной нецелесообразности этой системы, с позиции экономического и политического вреда монастырей-феодалов. Эта позиция «Валаамской беседы» заставляет видеть в ее авторе представителя иной политической группировки, чем «нестяжатели».

Вступая в борьбу с монастырским и церковным землевладением, автор «Валаамской беседы» опирался на своих идейных предшественников, которые добились частной секуляризации церковных и монастырских земель в Новгороде в 1478—1500 гг. и поставили об этом вопрос в общегосударственном масштабе на церковном соборе 1503 г. Не случайно поэтому он вступил в ожесточенную полемику с идеологическими памятниками воинствующих церковников, созданными в конце XV—начале XVI в. Но «Валаамская беседа» была написана значительно позднее всех событий, характерных для спора о церковной и монастырской землях в конце XV—начале XVI в. Целый комплекс идей связывает это произведение с новым этапом борьбы за землю в период конца 40—начала 50-х годов XVI в. — период деятельности «Избранной рады», подготовки и проведения Стоглавого собора 1551 г.

К характеристике этого нового этапа мы переходим в следующей главе.

Глава II

СТОГЛАВЫЙ СОБОР 1551 г. И ВОЗНИКНОВЕНИЕ «ВАЛААМСКОЙ БЕСЕДЫ»

Середина XVI в. в Русском государстве ознаменовалась резким обострением классовой борьбы.[1]

Княжеско-боярское правление 30—40-х годов XVI в. тяжело отразилось на положении широких народных масс и заставило «черных людей» подняться на открытые выступления. Недовольство правлением княжат Шуйских, Бельских, Глинских разделяли и служилые люди — дворянство, нуждавшееся в сильной централизованной власти, которая могла бы обеспечить их экономические и политические интересы. Восстания, прокатившиеся по стране в конце 40-х годов XVI в. и достигшие наибольшего размаха в Москве в 1547 г., заставили временно солидаризироваться все слои правящего класса и провести реформы, направленные на укрепление основы феодального государства и усиление власти над подчиненными массами народа. Дворянство, открыто заявившее о себе в этот период как о серьезной политической силе, с которой нельзя было не считаться,[2] добилось сформирования нового правительства, возглавляемого молодым и энергичным государем Иваном Грозным и близкими к нему людьми. Это правительство, как известно, в конце 40-х годов приступило к серьезным реформам государственного аппарата. Так, в 1550 г. был издан новый Судебник, внесший существенные изменения в права дворянства.[3]

---

[1] Здесь и далее, в общей части, опираюсь на материалы книги: Очерки истории СССР. Период феодализма. Конец XV в.—начало XVII в. М., 1955, стр. 278—296.

[2] А. А. Зимин. И. С. Пересветов и его сочинения. В книге: Сочинения И. Пересветова. М.—Л., 1956. стр. 17—27.

[3] И. И. Смирнов. Судебник 1550 г. ИЗ, № 24, 1947, стр. 277.

В 1550 г. издан приговор о порядке служебных назначений и об ограничении местничества, и тогда же положено основание созданию постоянного войска путем организации трехтысячного корпуса «огненных стрельцов».

В начале 50-х годов XVI в. остро встал вопрос об обеспечении землей служилых дворян. В 1549 г. Иван Грозный внушительно заявил о том, что «до его возрасту» дети боярские — дворяне, сильно пострадали от феодальной знати «в землях и в холопах».[4] Острота вопроса о земле, необходимой для служилых людей, объяснялась и тем, что правительство наметило испомещение в Московском уезде и близлежащих городах 1070 «лутчих слуг». Квалифицированные военные командиры из среды «тысячников» были необходимы и для внутриполитических задач государственной власти, и для обеспечения безопасности границ, особенно со стороны Казанского ханства, вошедшего в этот период в военное соглашение с Оттоманской Турцией.

Неудачные военные походы под Казань в 1548 и 1550 гг. заставили правительство пересмотреть вопрос о земельном обеспечении своих основных военных кадров — дворянства: перед последним победоносным походом под Казань в 1552 г. Иван Грозный не случайно предложил узнать «всех людей своих недостатки... Они же нужи свои и недостатки сказав государю, и многие бе безпоместные».[5]

Настоятельная потребность в земле заставила правительство обратить свое внимание на непомерно разросшиеся, особенно во время боярского правления, церковные и монастырские земельные владения. С этой мыслью Иван Грозный обратился к митрополиту Макарию, надеясь воспользоваться частью подмосковных земель митрополичьей кафедры.[6]

Следует отметить, что под Москвой и в близлежащих областях более трети всей земли еще и в конце XVI в. принадлежало духовенству.[7]

«Ответ Макария, митрополита всея России... ко благочестивому и христолюбивому и боговенчанному царю, великому

---

[4] С. О. Шмидт. Продолжение Хронографа редакции 1512 г. ИА, т. VII. 1951, стр. 295.

[5] ПСРЛ, т. XIII, ч. I, СПб., 1904, стр. 191.

[6] Н. Субботин. К материалам для истории Стоглава и его времени. ЛРЛД, т. V, М., 1863, стр. 126—129.

[7] Приправочные книги по Московскому уезду 7084 году. ВОИДР, кн. 13, М., 1852, стр. 147—184; В первой половине XVI в. у московской митрополии имелось более 530 сел и деревень с 1825 дворами крепостных крестьян (История земельных отношений и землеустройства. Под ред. Н. В. Бочкова, М., 1956, стр. 11).

князю Ивану Васильевичу, всея Русии самодержцу, о недвижимых вещах, вданных богови в наследие благ вечных»,[8] был повторением основных доводов Иосифа Волоцкого в защиту церковного и монастырского землевладения: здесь были ссылки на узаконения византийского императора Константина, на уставы русских князей, и в первую очередь Владимира I, ссылки на примеры русских митрополитов, имевших земельные владения. Митрополит Макарий настойчиво убеждал Ивана IV не трогать земельную собственность церкви: «Останися, государь, и не створи такова начинаниа... и того ради молим твое царское величьство... чтобы еси, царь и государь великий князь Иван Васильевич, всея Русии самодержец, по тем божественным правилом у пречистой богородицы и у великих чудотворцев из дому тех недвижимых вещей, вданных богови в наследие благ вечных, не велел взяти».[9] Следует отметить (это не прошло мимо внимания исследователей),[10] что «Ответ» митрополита Макария заканчивается многозначительной угрозой не только «мирянам простым», посягающим на земельную собственность церкви и монастырей, но и «самым царем». Что эта угроза относилась к Ивану Грозному, ясно видно из текста «Ответа», приведенного выше. Митрополит Макарий призывает духовные власти не подчиниться светской власти в случае, если последняя задумает посягнуть на земельную собственность церкви и монастырей: «...аще и смертью претят, то никакож ни послушати их».[11]

Можно полагать, что столь решительное сопротивление руководства русской церкви и лично митрополита Макария в вопросе о конфискации в пользу государства части митрополичьих земель заставило Ивана IV поставить обсуждение этого вопроса перед общественным мнением представителей духовной и светской власти. С этой целью 23 февраля 1551 г. в Москве был назначен «освященный собор», позднее получивший название «Стоглавого».

---

[8] Н. Субботин, ук. соч., стр. 129—136. В. И. Малышевым во время археографической экспедиции на Печору в 1956 г. найден еще один список «Ответа» митрополита Макария. Новый список находится в Рукописном собрании ИРЛИ, № 83, лл. 180—192 об. второй половины XVI в., включающем, кроме «Ответа», выборочные статьи из Кормчей. Характерно заглавие «Ответа» — «Свет и послание Макария, митрополита всея Русии...» (слово «свет», видимо, искажение слова «ответ»). Далее «Ответ» полностью повторяет текст, изданный Н. Субботиным. В новом списке в тексте «Ответа» недостает конца.

[9] Там же, стр. 136.

[10] Там же, стр. 128.

[11] Там же, стр. 136.

Проведению собора предшествовала большая подготовительная работа, представление о которой мы можем получить из сохранившихся посланий к Ивану IV, некоторых предварительных записей и «вопросов» участников собора.

В 1912 г. Г. З. Кунцевичем была найдена и опубликована по трем спискам «Челобитная иноков царю Ивану Васильевичу».[12]

Показав большое сходство «Челобитной иноков» со Стоглавом, Г. З. Кунцевич полагает, что она была написана в 1551 г. и послужила «Материалом для Стоглава».[13]

О чем же пишут царю Ивану IV иноки «окрестных обителех града Москвы»? Автор «Челобитной» от лица всей братии сообщает о нарушении монастырского устава в рядовых подмосковных монастырях, отчего «многи монастыри запустиша». Но более всего его волнует неравноправное положение в монастыре рядовых иноков и монастырского начальства. Архимандриты и игумены, по словам автора «Челобитной», все свои усилия направляют не на то, чтобы соблюдать «благочестие во обителех... великое и пребезмерное попечение о спасении душ всех ту живущих братии»,[14] а «своего ради чревообъядения... обыкли бо суть пирове наряжати и мирским человеком соводворятися».[15] Цель послания указана в «Челобитной» — автор убеждает Ивана IV: «Сотвори обьщая жительства во окрестных обителех града Москвы».[16] Он требует «учинить ядению же и питию предложение равно... якова же игумену и соборным братиям, такова и последнему брату; такоже и одежда и обуша».[17]

Г. З. Кунцевич высказал догадку о том, что «Челобитная» иноков ко царю Ивану Васильевичу могла быть написана при активной поддержке «нестяжателей».[18]

В сборнике Волоколамского монастыря № 566[19] сохранился перечень «16 неисправлений» в выражениях, очень близких со статьями Стоглавого собора 1551 г. Н. С. Тихонравов, опубликовавший эти «16 неисправлений» и отметивший черты сходства их со Стоглавом, полагает, что сборник этот, в 1577 г.

---

[12] Г. З. Кунцевич. Челобитная иноков царю Ивану Васильевичу. СПб., 1912.
[13] Там же, стр. 9, 11.
[14] Там же, стр. 13.
[15] Там же, стр. 17.
[16] Там же, стр. 13.
[17] Там же, стр. 14.
[18] Там же, стр. 11.
[19] ГБЛ, собр. Волоколамское, № 566.

принадлежавший рязанскому владыке Леониду,[20] попал к последнему от его предшественника по рязанской кафедре — епископа Кассиана, участника собора 1551 г., и что, таким образом, статья о «16 неисправлениях» была одним из подготовительных этапов работы к Стоглаву «нестяжателей».[21] Вывод же о том, что владыка Кассиан разделял взгляды заволжских старцев, Н. С. Тихонравов делает на основании состава сборника, где помещено сочинение Вассиана Патрикеева «Собрание некоего старца». Кроме того, известно, что Кассиан отрицательно относился к Иосифу Волоцкому.[22]

Однако существует и другая точка зрения на автора статьи о «16 неисправлениях», вошедших в Стоглав. Ее высказал исследователь Стоглава Д. Стефанович. Он установил, что владыка Леонид (владелец Волоколамского сборника № 566), занявший рязанскую кафедру в 1573 г., принял ее только через девятнадцать лет после епископа Кассиана. За эти девятнадцать лет рязанскую кафедру занимали четыре епископа.[23] Д. Стефанович полагает, что сборник этот был вывезен Леонидом из Волоколамского монастыря, где Леонид игуменствовал до принятия епископского сана, и что указанный сборник он получил от жившего на покое в Волоколамском монастыре бывшего новгородского архиепископа Феодосия, также участника собора 1551 г.[24] Однако Д. Стефановичем не объяснено, каким образом в сборник архиепископа Феодосия, постриженника Волоколамского монастыря, полностью разделявшего взгляды на церковное и монастырское землевладение своего учителя Иосифа Волоцкого, могло попасть сочинение Вассиана Патрикеева «Собрание некоего старца», своим острием направленное против важнейших аргументов собора 1503 г.[25] Таким образом, остается в силе точка зрения Н. С. Тихонравова, видевшего в списке о «16 неисправлениях» подготовку «нестяжателей» к собору 1551 г.

В распоряжении исследователей имеется еще один памятник, вышедший из-под пера «нестяжателя» — троицкого игумена Артемия, в котором последний указывает на то, что перед са-

---

[20] Об этом имеется свидетельство на л. 538 об. сборника: «Сии соборник владыки Леонида Рязанского и Муромскаго».

[21] Н. С. Тихонравов. Заметка для истории Стоглава. ЛРЛД, т. V, М., 1863, стр. 137—142.

[22] Во время собора 1554 г. «на еретиков» епископ Кассиан «хулил» «Просветитель» Иосифа Волоцкого.

[23] Д. Стефанович. О Стоглаве. СПб., 1909, стр. 53.

[24] Там же, стр. 53 и прим. 24.

[25] Н. А. Казакова. Неизданное произведение Вассиана Патрикеева. ТОДРЛ, т. XII, М.—Л., 1956, стр. 387—391.

мым собором 1551 г. им было написано и отправлено послание Ивану Грозному. Об этом послании Артемия мы говорили выше, когда характеризовали программу «нестяжателей» 40—50-х годов XVI в. по вопросу о монастырском землевладении. К сказанному добавим, что Артемий, не разделяющий взгляды сторонников секуляризации,[26] подтверждает, что в соборе 1551 г. он видел средство реорганизации церкви на более высоких нравственных началах: «жити яже по Великому Василию», «жити нам своим рукоделием и у мирских не просити».[27]

То же стремление повысить нравственный уровень русского духовенства выражено и в статье о «16 неисправлениях», подтвержденных Стоглавом, на котором были приняты против их повторения определенные меры.

В числе «неисправлений» указаны «крестное целование на криве»,[28] клятва «в шутках» «именем божиим»,[29] крещение детей «до шти недель после рождения»,[30] «бритье бород и усов»,[31] свадьбы с присутствием «скоморохов с дудами»[32] и другие подобные же примеры нарушений норм поведения правоверного христианина.

Известно, что Максим Грек не остался в стороне от подготовки к Стоглавому собору. В послании к Алексею Адашеву он упоминает о том, что им послан царю Ивану IV сборник своих сочинений: «А тетратка в ней же главы 26, та мною списана мудро добре к самому великому властелю».[33] В этот сборник сочинений, по-видимому, входило и рассуждение о тафьях — головных уборах восточного происхождения. Максим Грек согласен с митрополитом Макарием в решении запретить на предстоящем соборе ношение тафей. «Как государь митрополит рассуждает о тафиях... веждь, что и сам также гнушаюся, егда увижу на головах бритых православных, и от глубины сердца воздыхаю воистину, что христиане уподобляют себе христианоборцем турком... и не можеши иным знати их что христиане, точию крестным знамением».[34]

---

[26] «...аз тобе писал на собор, извещая разум свой, а не говаривал есми... о том, ни тобе не советую нужением и властию творити что таково (отнимать села у монастырей, — *Г. М.*)». (РИБ, т. IV, 1878, стлб. 1440).

[27] Там же.

[28] ЛРЛД, т. V, М., 1863, стр. 137.

[29] Там же.

[30] Там же, стр. 138.

[31] Там же.

[32] Там же.

[33] Максим Грек, Сочинения, 1860, т. II, Казань, стр. 383.

[34] Там же, стр. 383—384.

Забегая несколько вперед, отметим, что это предложение было повторено в вопросах царя к Стоглавому собору 1551 г.

Важно отметить общий характер предложений «нестяжателей» к Стоглавому собору[35] — все они направлены на поднятие нравственного уровня духовенства[36] и не затрагивают коренных вопросов, которые должен был решить собор 1551 г., в первую очередь вопроса о церковных и монастырских землях.

Особое место среди произведений, близко совпадающих по своей тематике с вопросами, обсуждавшимися Стоглавым собором 1551 г., занимает послание царю Ивану IV, приписываемое его издателями Н. П. Коншиным и Д. П. Голохвастовым благовещенскому протопопу Сильвестру. Основанием для такого приписывания послужило то обстоятельство, что послание это, известное Н. П. Коншину и Д. П. Голохвастову в единственном списке,[37] дошло до нашего времени в сборнике Новгородской Софийской библиотеки № 1281, на обложке которого имеется надпись: «Сборник Селиверстовской». В состав сборника № 1281 входит поучение митрополита Фотия (лл. 1—118), послания митрополита Даниила (лл. 221—358), послание неизвестного к царю Ивану Васильевичу (лл. 358—382), послание Сильвестра к князю Александру Борисовичу (Горбатому) (лл. 382—399), и, наконец, послание к неизвестному вельможе (лл. 399—409).

Итак, в трех сочинениях сборника точно указаны их авторы (митрополиты Фотий, Даниил и благовещенский протопоп Сильвестр), в двух они остались неизвестными. Относительно послания, написанного на лл. 399—409, в науке имеются убедительные доказательства принадлежности его старцу псков-

---

[35] В своих выводах основываемся только на материале дошедших памятников. В какой мере они отражают действительный характер подготовки «нестяжателей» к Стоглавому собору, не беремся судить за неимением материала.

[36] Акад. И. Н. Жданов полагает, что «нестяжатели» Кассиан и Артемий «обращали внимание на беспорядки в быту церковном, искали их устроить и исправить, и для того писали на собор — „изъявляли свой разум“» (И. Н. Жданов, Сочинения, т. I, СПб., 1904, стр. 192.

[37] Н. Кононов указывает, что послание это сохранилось еще в Сборнике XVI в. Синодальной библиотеки (ныне ГИМ) № 321/935, но там оно имеет существенные отличия: прежде всего оно надписано: «Сказание Максима старца Грека, горы Синайския», кроме того, там отсутствует половина послания (Н. Кононов. Разбор некоторых вопросов, касающихся Стоглава. М., 1903, стр. 8). В настоящее время известен еще один список этого послания, сохранившийся в сборнике конца XVI в.: ГПБ, собр. М. П. Погодина, № 1567, лл. 55—72 об. Характеристику списка см. ниже.

ского Елеазарова монастыря Филофею.[38] Таким образом, неизвестным остается только автор послания к Ивану IV.[39] Полагать, что им является Сильвестр, только на том основании, что сборник принадлежал ему, с нашей точки зрения преждевременно. Из перечисления статей, входящих в этот сборник, ясно, что большинство из них (в четырех случаях из пяти) несомненно принадлежали не Сильвестру, были им или переписаны, или сильвестровское послание к князю Александру Горбатому было приписано в конце уже существовавшего сборника.[40] Запись на обложке о принадлежности этого сборника Сильвестру только и может свидетельствовать об этом.[41] Кроме того, известно, что благовещенский протопоп Сильвестр обозначил свое имя в Поучении отца к сыну, помещенном в конце одного из списков Домостроя,[42] и в «Жалобнице», написанной в защиту себя от обвинений дьяка Висковатого.[43] Охотно подписывался он и в различных вкладных книгах, подаренных им в библиотеку Кириллова монастыря и Новгородского Софийского собора.[44]

---

[38] В. Малинин. Старец Псковского Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901, стр. 7—24. Н. Н. Масленникова указывает новые списки этого послания Филофея (Н. Н. Масленникова. Присоединение Пскова к Русскому централизованному государству. Л., 1955, стр. 166—167).

[39] Н. Кононов, ничем не обосновывая своих догадок, «с некоторой долей вероятности», приписывает это послание Артемию (Н. Кононов, ук. соч., стр. 38). И. Н. Жданов не настаивает на авторстве Сильвестра, однако «для удобства обозначения» называет его автором послания (И. Н. Жданов. Материалы для истории Стоглавого собора. Сочинения, т. I, стр. 197).

[40] О том, что сборник Новгородской Софийской библиотеки № 1281 составлен не позднее 30—50-х годов XVI в., свидетельствуют водяные знаки бумаги, на которой он написан. На первых листах, где имеется надпись «Фотия митрополита поучения», водяной знак — тиара узкой и высокой формы, — датируемый Н. П. Лихачевым началом 30-х годов XVI в. (Лихачев, № 1630), лл. 1—358 имеют знак — кувшинчик с одной ручкой, — датируемый Н. П. Лихачевым началом 40—50 годов XVI в. (Лихачев, № 2846). Последняя часть сборника — лл. 358—409 — имеет водяной знак — сердце, увенчанное короной, — датируемый Н. П. Лихачевым началом 60-х годов XVI в. (Лихачев, № 2896).

[41] Можно полагать, что этими же соображениями руководствовался Н. Барсов, издававший под именем Сильвестра из упомянутого сборника Новгородской Софийской библиотеки № 1281 только одно его послание к князю Александру Горбатому (Н. Барсов. Из неизданных памятников церковного учительства древней Руси. Христианское чтение. СПб., 1871, № 1, стр. 1—7.

[42] Благовещенский иерей Сильвестр и его писания. ЧОИДР, 1874, т. I, стр. 52—53.

[43] ЧОИДР, 1847, т. III, стр. 18.

[44] ЧОИДР, 1874, т. I, стр. 53.

Наши выводы подтверждаются вторым списком послания неизвестного, дошедшим в сборнике, собранном во второй половине XVI в. (ГПБ, собр. М. П. Погодина, № 1567). В составе этого сборника находятся послания: кн. А. М. Курбского в Печерский монастырь и к Ивану IV, Т. Тетерина к дерптскому воеводе, неизвестного к Ивану IV, Сильвестра к князю А. Горбатому, Филофея к опальному вельможе, Спиридона-Саввы, отрывок о венчании на царство. Важно отметить, что текст послания неизвестного к Ивану IV, совершенно совпадающий с опубликованным Н. П. Коншиным и Д. П. Голохвастовым, находится также рядом с посланием Сильвестра и Филофея. Эти три послания переписаны одним почерком. Следовательно, они были списаны одновременно с какого-то другого сборника, не связанного с именем благовещенского протопопа Сильвестра, ибо о нем здесь не упоминается. На полях послания А. Горбатому имеются надписи почерком, отличным от того, которым переписан основной текст. Эти надписи свидетельствуют о том, что они сделаны между 1552 и 1564 гг.[45]

Обратимся к рассмотрению содержания интересующего нас послания неизвестного к царю Ивану IV и к определению времени его составления. Можно полагать, что послание это было написано не ранее 1547—1548 гг. (так как в нем упоминается о московском восстании и пожарах 1547 г.) и до похода под Казань 1552 г. (так как, перечисляя ратные подвиги предков Ивана IV и его самого, автор послания ни слова не говорит о победе над Казанским ханством).

Итак, послание неизвестного к Ивану Грозному было написано в 1548—1551 гг. Важно отметить то обстоятельство, что между посланием Ивану IV из сборника Новгородской Софийской библиотеки № 1281, вопросами царя к Стоглавому собору 1551 г. и изучаемым нами памятником — «Валаамской беседой» — можно установить несколько точек соприкосновения, позволяющих высказать мысль об их взаимосвязи.

Послание Ивану IV	*Вопросы Ивана IV к Стоглавому собору*	*«Валаамская беседа»*
«Преступихом заповедь б[ж]ию... и строимся женскою подобою, на прелесть блуд-	«Да по грехам и небрежение и нерадение вниде в мир в нынешнее время, нарицаемся	«Царю и великому князю уставити... брад и усов не брети, ни торшити, и

[45] «...и святейшим Макарием митрополитом с архиепископы и епископы со всем освященным собором, избрав бывшаго Иосифова монастыря игумена Гурья... архиепископом во благочестивый град Казань и во все пределы казанские отпусти...» (ГПБ, собр. М. П. Погодина № 1567, л. 78 об.).

ником, главу и браду и усе бреем, ни по чему не обрящемся крестьяне: ни по образу ни по одеянию».[46]	хрестьяне, а в тридесят лет и старые главы бреют и брады и ус, и платье и одежи иноверных земель носят, то почему познати хрестьян».[47]	сану своего ничем не вредити».[48]
«...несть на нас истинаго крестнаго знамения по существу».[49]	«Иже крестьяне рукою крестятся не по существу и крестное знамение не по существу кладут на себе».[50]	«Царю и великому князю уставити... крестное знамение на лице своем сполна воображати».[51]

К числу очень интересных совпадений между тремя названными памятниками относятся «предсказания». Эти «предсказания» в «Валаамской беседе» послужили ряду исследователей основанием для отнесения памятника к концу XVI—началу XVII в., когда автор, якобы задним числом, в виде «предсказаний» описал действительные исторические события, происшедшие в Русском государстве в указанный период.[52] Однако сопоставление трех названных памятников (два из которых несомненно написаны не позднее 1551 г.) показывает, как нам кажется, происхождение и состав этих «предсказаний»:

«Какии казни и всякиа наказаниа господь наведе грех ради наших: ово пленение поганых, безпрестани сеча и кровопролитие и церквам божиим разорение ...и посла глад на землю и мор, и всякому богатьству и плоду земному... всему оскудение дарова, и пожары великие и междоусобные брани.	«Каких казней не послал на нас бог, приводя нас на покаяние ово пленением и святым церквам разорение и попрание... и сими великими казньми в покаяние не внидохом. Сами межоусобство зло сотворихом. ...и милосердный господь за премногия грехи наша наказуя нас ово пото-	«И сего ради при последнем времени начнут люди напрасными бедами спасатися, и по местом за таковыя грехи начнут быти глады и моровье частые, и многие всякие трусы и потопы и межеусобные брани и воины и всяко в мире начнут гинути грады, и стеснятся и смятения во царствах

[46] Благовещенский иерей Сильвестр и его писания. ЧОИДР, 1874, т. I, стр. 86.
[47] Стоглав, стр. 67.
[48] О, л. 346 об.
[49] ЧОИДР, 1874, т. I, стр. 86.
[50] Стоглав, стр. 68.
[51] О, л. 346 об.
[52] А. Пресняков. Рецензия на ЛЗАК, вып. X. ЖМНП, 1896, сентября, стр. 160—162; А. А. Зимин. «Беседа валаамских чудотворцев» как памятник позднего нестяжательства. ТОДРЛ, т. XI, М.—Л., 1955, стр. 198—207.

«Тако же пишет в книзе Исаиа пророка... яко аще придет вам внезапу мятеж, и егда придет вам скорбь, и граду разрушение будет».[53]

пом, ово мором и различными болезненными бедами. И от сего убо вниде страх в душю мою и трепет в кости моя».[54]

будут велика и ужасти... Царие на своих степенех царских не возмогут держатися и почасту пременятися за свою царскую простоту и за иноческие грехи, и за мирьское невоздержание. Тогда Исаино пророчество начнет во всем мире яве збыватися».[55]

Несомненно, что «глады, и морове... и потопы» «Валаамской беседы», послания к царю и вопросов Ивана IV имеют общий источник — «пророчества», ведущие свое происхождение от Апокалипсиса. С именем «пророка» Исаии, как известно, связана значительная группа таких «предсказаний» в литературных памятниках XVI в.[56] Но откуда автор «Валаамской беседы» взял угрозу: «...царие на своих степенех царских не возмогут держатися...»? Можно полагать, что источником этого «предсказания» послужила общая атмосфера тревоги и неуверенности, которую испытывал правящий класс в конце 40—начале 50-х годов XVI в.[57] после грозных народных волнений, прокатившихся по России. Не случайно во вступительной речи к Стоглавому собору 1551 г. Иван IV, перечислив, какие бедствия угрожали государству, заключил свое выступление такими словами: «И от сего убо вниде страх в душю мою и трепет в кости моя». Автор «Валаамской беседы» предупреждает Ивана IV — за «царскую простоту» страна опять понесет возмездие: голод, запустение и междоусобицы, которые могут привести к «перемене царей».[58] Вопрос о возможности «междоусобных браней»

[53] ЧОИДР, 1874, т. I, стр. 79, 87.

[54] Стоглав, стр. 35—36.

[55] О, лл. 333 об. — 334.

[56] Послание Филофея к Василию III. ПС, 1863, кн. 1, стр. 346; Послание Сильвестра к кн. Александру Горбатому. Благовещенский иерей Сильвестр и его писания. ЧОИДР, 1874, т. I, стр. 92; И. Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. СПб., 1877.

[57] В «Продолжении Хронографа редакции 1512 г.» отмечено, что в 1547 г. была засуха, неурожай и увеличение дани (С. О. Шмидт. Продолжение Хронографа редакции 1512 г., стр. 291—292).

[58] Множественное число слова «царь» — «царие» в «Валаамской беседе» свидетельствует об абстрактности рассуждения автора. В такой же форме употребил это слово Иван Грозный в послании А. Курбскому: «И всегда убо царем подобает обозрительным быти, овогда кротчяйшим, овогда же ярым» (Послания Ивана Грозного. Подготовка текста Д. С. Лихачева и Я. С. Лурье, под ред. чл.-корр. АН СССР В. П. Адриановой-Перетц, серия «Литературные памятники», М.—Л., 1951, стр. 20).

не был для этого времени абстрактным. Известно, что этот вопрос занимает центральное место в тучковской редакции «Жития» Михаила Клопского, созданной в 1537 г. по указанию митрополита Макария. Политический смысл этой редакции заключается в том, чтобы дать своего рода исторический урок на тему о недопустимости «междоусобныя брани».[59] Устами Сергия и Германа Валаамских, автор «Валаамской беседы» также предостерегает царя от ошибок, которые могут привести к тяжелым для страны последствиям. Встает вопрос, в каком взаимоотношении находятся эти памятники между собой? Связь послания неизвестного к Ивану IV с вопросами царя к Стоглавому собору 1551 г. несомненна, она видна не только в сходстве мыслей, но и в сходстве выражений. Например:

Послание Ивану IV	*Вопросы Ивана IV к Стоглавому собору*
«Несть... крестнаго знамения по существу».	«Иже крестьяне... крестятся ...и крестное знамение не по существу».
«Какии казни и всякии наказаниа господь наведе грех ради наших: ово пленение поаных, безпрестани сеча и кровопролитие и церквам божиим разорение».	«Каких казней не послал на нас бог, приводя нас на покаяние ово пленением и святым церквам разорение».

Полагать, что послание к царю составлено после Стоглавого собора 1551 г., и этим объяснить их сходство, не позволяет то обстоятельство, что в самом послании нет ни одного намека на то, что против тех «неисправлений», о которых пишет автор, уже приняты меры. Вероятнее полагать, что послание неизвестного к Ивану IV было написано перед собором 1551 г. и послужило, как и другие послания, материалом царю для его речи. В самом Стоглаве имеется указание на то, что Иван IV пользовался «списками» о церковных и земских неисправлениях: «Некогда вниде в слухи... царя государя и великого князя Ивана Васильевича всея Русии самодержца, что по многим святым церквам звонят и поют не во время, кроме божественнаго устава, и многие церковные чины не сполна совершаются по священным правилом и не по уставу. Он же... о том таковая слышав не просто вмени, но вскоре повеле и списати о тех многоразличных церковных чинех».[60]

[59] И. И. Смирнов. Мятеж Андрея Старицкого 1537 г. ИЗ, т. 50, (М.), 1955, стр. 292—293.
[60] Стоглав, стр. 77.

Сложнее обстоит вопрос с «Валаамской беседой». Если послание и речь царя к Стоглавому собору совпадают, как мы уже указывали выше, не только по мысли, но по выражениям, то этого нельзя отметить при сравнении обоих памятников с «Валаамской беседой».

В самом деле, уже первый пример сопоставлений показывает, что здесь мы имеем дело не с простым влиянием одного памятника на другой.

Послание Ивану IV	*Вопросы Ивана IV к Стоглавому собору*	*«Валаамская беседа»*
«Несть на нас истинаго крестнаго знамения, по существу».[61]	«Иже крестьяне рукою крестятся не по существу и крестное знамение не по существу кладут на себе».[62]	«Царю и великому князю уставити... крестное знамение на лице своем сполна воображати».[63]

Так же обстоит дело и во втором примере:

«Главу и браду и усе бреем, ни по чему не обрящемся крестьяне: ни по образу, ни по одеянию».[64]	«Нарицаемся хрестьяне, а в тридесят лет и старые главы бреют и брады и ус, ...то по-«Нарицаемся хрестьян».[65]	«Царю и великому князю уставити... брад и усов не брети».[66]

Можно полагать, что автор «Валаамской беседы» имел перед собою один из двух памятников и творчески осваивал материал. Но что: послание ли к царю или вопросы царя к Стоглавому собору 1551 г.?

Сравнение «Валаамской беседы» с обоими памятниками позволяет ответить на этот вопрос. С посланием неизвестного к царю Ивану IV «Валаамская беседа», кроме указанных примеров, не совпадает. С речью царя Ивана IV к Стоглавому собору «Валаамская беседа» соприкасается в целом комплексе вопросов. Но, прежде чем показать это на примерах, мы обратимся к характеристике Стоглавого собора 1551 г., обращая основное внимание на борьбу вокруг вопроса о церковном и монастырском землевладении.

Следует отметить, что, собирая «освященный собор», как Иван IV позднее в послании А. Курбскому характеризовал

[61] ЧОИДР, 1874, т. I, стр. 86.
[62] Стоглав, стр. 68.
[63] О, л. 346 об.
[64] ЧОИДР, 1874, т. I, стр. 86.
[65] Стоглав, стр. 67.
[66] О, л. 346 об.

собор 1551 г.,[67] сам царь ставил перед ним задачи, выходящие за пределы решения только церковных вопросов. Так, обращаясь к присутствующим на соборе, Иван Грозный перечислил: «...святителие, преосвященнейшии отец мой Макарий митрополит всея Русии, и все архиепископы и епископы, и преподобные архимариты и честные игумены и весь священный собор... такоже и братия моя вси любимии мои князи и боляре, и воины».[68] Важно обратить внимание и на то, что в своей первой устной речи Иван IV призывал участников собора 1551 г. «всякому розногласию отныне далече быти повелеваем, всякому же согласию с единомыслию содержатися в нас».[69]

Задачей собора царь считал «исправление царскому благозаконию и всякому земскому строению».[70] Эти «земские» интересы собора 1551 г. отмечены многими исследователями Стоглава.[71]

Главным деятелем собора 1551 г. был Иван IV, ему принадлежала инициатива его созыва, он же выступил на соборе с программной речью, которая в письменном виде была роздана участникам собора. В Стоглаве имеется указание на то, что речь царя («царские вопросы») была передана присутствовавшим еще до его выступления. В оглавлении Стоглава помечено: «О царском рукописании, иже на том же соборе вдаст царь своея руки писание. И потом царь вдаст на соборе иная писания о новых чюдотворцех и о многоразличных церковных чинех и вопросех». Из приведенного текста видно, что участникам собора 1551 г. царь роздал в письменном виде две различных «речи»: в одной из них были рассмотрены церковные вопросы («о новых чюдотворцех и о церковных чинех»), характеристика второй не уточнена в Стоглаве. Но о ней мы можем составить себе представление из помещенных в пятой главе Стоглава «вопросов» царя и из продолжения этих «вопросов», не вошедших в Стоглав, но сохранившихся в сборнике игумена Волоколамского монастыря Ефимия Туркова. И. Н. Жданов, нашедший и опубликовавший эти, не включенные в Стоглав,

---

[67] Послания Ивана Грозного, стр. 37.
[68] Стоглав, стр. 30—31.
[69] Там же, стр. 26.
[70] Там же, стр. 30.
[71] Н. Лебедев. Стоглавый собор 1551 г. М., 1882, стр. 45; Б. Бочкарев. Стоглав и история собора 1551 г. Юхнов, 1906, стр. 78—79; акад. И. Н. Жданов. Материалы для истории Стоглавого собора. Сочинения, т. I, СПб., 1904, прим. 3 к стр. 175. — С. О. Шмидт отрицает постановку вопросов «государственной жизни» на соборе 1551 г. (С. О. Шмидт. Правительственная деятельность А. Ф. Адашева. УЗ МГУ, № 167, М., 1954, стр. 28).

«вопросы»,[72] обоснованно полагает, что Ефимий Турков получил их от доживавшего в Волоколамском монастыре бывшего новгородского архиепископа Феодосия — участника собора 1551 г.[73] Как уже указывалось выше, основным вопросом Стоглавого собора был вопрос о церковных и монастырских вотчинах, и с ним была связана масса других более или менее важных вопросов государственного устройства.[74]

Указывая «отцам собора» церковные и земские «неисправления», как-то: «пьянственное питие» духовенства, стрижение бород и усов, ношение иноземной одежды, небрежное писание «божественных книг», крестное знамение «не по существу» и другие, Иван IV не упускал из виду главной цели собора 1551 г. — рассмотрения вопроса о церковных и монастырских землях.

Завуалированная форма вопроса, в которой он был высказан «отцам собора», была вызвана, можно полагать, обстановкой, создавшейся перед самым собором, когда духовные власти в лице митрополита Макария оказали резкое противодействие государственной власти, посягнувшей на подмосковные земли митрополичьей кафедры. Царь спросил: на что употребляются огромные земельные богатства монастырей — «В монастыри боголюбцы дают душам своим и родителем на поминок вотчины и села и прикупи, а иные вотчины и села собою прикупают в монастыри, а иное угодие у меня припрашивают и поимали много по всем монастырем... где те прибыли и кто тем корыстуется... Чернцы по селом живут, да в городе тяжутся о землях. Достоит ли то? А села и именья в монастыри емлют».[75]

Далее царь указывал на несогласие с уставом жизни монахов и монастырских властей, на злоупотребления монастырским имуществом и растрату его.

---

[72] И. Н. Жданов, ук. соч., стр. 173—188.

[73] Там же, стр. 172—175. А. А. Зимин полагает, что вопрос о пересмотре земельных владений был поставлен до созыва Стоглавого собора, в феврале 1550 г. (Очерки истории СССР. Период феодализма. Конец XV в.—начало XVII в., стр. 296). Однако в списке Ефимия Туркова продолжение вопросов Ивана IV помещено в рукописи без всякого особого заглавия, сразу же вслед за речью царя, занимающей пятую главу Стоглава (ГПБ, Q.XVII.50, лл. 314—339). Кроме того, связь продолжений вопросов со Стоглавом убедительно доказывается приговорной грамотой от 11 мая 1551 г., где содержится ответ на все вопросы Ивана IV, в том числе и те, которые находятся в «продолжениях». Об этом см. стр. 70—73.

[74] В. Бочкарев. Стоглав и история собора 1551 г., стр. 32; Н. Лебедев. Стоглавый собор 1551 г., стр. 50—52.

[75] Стоглав, стр. 60.

Следует сразу же отметить, что первое, на что указал Иван IV, — это рост монастырского землевладения за счет вотчинных земель и прикупов. Далее, нарочито обостряя форму, царь задал вопрос о несоответствии монастырской жизни иноческим обетам: отрекшиеся от мира «чернцы» «по селом живут да в городе тяжутся о землях».

Не без связи с вопросом о церковных и монастырских деньгах Иваном Грозным было выдвинуто предложение «уложити соборне как... пленным окуп чинити, а в неверные не отпущати, а которые собою вышли, о тех устрой учинити же по достоянию елико вместимо, чтобы были в покои и без слез».[76]

О том, что вопрос о церковных и монастырских вотчинах был четко связан в речи царя с вопросом об обеспечении землей «воинственного чина», свидетельствует продолжение вопросов, не вошедших в Стоглав. Так, Иван IV предложил: «А у кого вотчины, ино вотчинные книги устроити: хто купит, или продаст, или по душе отдаст, или променит... и то записати в книгах в меру».[77] Беспокойством о служилых людях — дворянах, пронизаны и предложения Ивана IV о дальнейшей судьбе поместья, если «дети боярскые на службах побиты или где ни померли».[78] С государственной точки зрения важно, чтобы «земля из службы не выходила», поэтому царь предлагает ряд мер, ограждающих поместную землю от перехода ее женскому потомству служилого человека (при выходе замуж вдовы и т. д.). Тогда же Иван Грозный внес на рассмотрение участников собора предложение о переписи земель, причем в числе первых, подлежащих переписи, были названы церковные и монастырские земли: «Да приговорил есми писцов послати во всю свою землю писать и сметити и мои, царя великаго князя, и митрополичи, и владычни, и монастырскые, и церковные земли, княжеские и боярскые, и вотчинные, и поместные».[79]

Тесно связан с вопросом о монастырском землевладении вопрос о святительском суде, т. е. о неподсудности духовенства светским властям. В 14-м вопросе Иван Грозный предложил участникам собора подвергнуть пересмотру самый принцип «несудимых» церковных и монастырских грамот.

Для того чтобы правильно оценить ответ «соборных старцев» на вопросы, поставленные царем Иваном IV, необходимо

---

[76] Там же, стр. 57.
[77] И. Н. Жданов, ук. соч., стр. 182.
[78] Там же, стр. 184.
[79] Там же, стр. 185.

хотя бы вкратце перечислить виднейших деятелей собора 1551 г. Духовенство, присутствовавшее на соборе 1551 г., возглавлял митрополит Макарий, ясно высказавший свою позицию по вопросу о церковном и монастырском землевладении в своем «ответе» Ивану IV. Он мог рассчитывать на активную поддержку в вопросе о неотъемлемости церковных и монастырских земель присутствовавших иерархов русской церкви — последователей Иосифа Волоцкого.[80] Таковыми были: новгородский архиепископ Феодосий, архиепископ ростовский и ярославский Никандр, епископ смоленский и брянский Гурий Заболоцкий, епископ тверской и кашинский Акакий, епископ сарский и подонский Савва, епископ пермский и вологодский Киприан.[81] В Стоглавом соборе 1551 г. принимали участие и «нестяжатели» — епископ рязанский и муромский Кассиан, епископ коломенский Феодосий, троицкий игумен Артемий и благовещенский протопоп Сильвестр.

Стоглавый собор заседал почти четыре месяца (с февраля по май 1551 г.). За этот длительный период, по удачному выражению Н. Лебедева, собор (т. е. иосифлянское большинство его во главе с митрополитом Макарием) «распространился многоглаголиво о таких предметах», которых совершенно не касался Иван IV в своих «вопросах». Так, «отцами собора» подробно рассматривался вопрос «о звону и о церковном пении», «о запоне святого олтаря», «о жертвеннике и о кутейнике», «о иереех, иже не облачаются во священныя ризы», «о втором браку и о треженцех», «о тафьях безбожнаго Махмета» и т. п. Было ясно, что «массою богослужебных подробностей он (собор, — *Г. М.*) затушевал вопросы о вопиющих нуждах общественных и государственных».[82] Но тем не менее оставить без ответа вопрос Ивана IV о церковных и монастырских землях «отцы собора» не могли. Своеобразным «подходом» к решению этого вопроса послужил «О святительском суде соборной ответ от священных правил апостольских и отеческих, и от заповедей благочестивых царей, от правил святых апостол», который начинался словами: «Яко не подобает князем и бояром и всяким мирским судьям священническаго и иноческаго чина на суд привлачати, ниже таковых судити, да не обладает ими

[80] О том, что перечисленные иерархи были последователями Иосифа Волоцкого, свидетельствует послание епископа рязанского Леонида царю Федору Ивановичу, где он рассказывал о том положении, которое занимали иосифляне при его отце — Иване IV (Н. С. Тихонравов. Заметка для истории Стоглава, стр. 142—143).

[81] Стоглав, стр. 79.

[82] Н. Лебедев, ук. соч., стр. 420.

никтоже от простых людей, точию великая соборная святая церковь обладает и судит таковых по закону священных правил».[83]

Д. Стефанович, сопоставивший «Соборный ответ» о святительском суде со статьями Славянской Кормчей, послужившей ему основанием, пришел к заключению о распространении в Стоглаве соответствующих статей за счет включения в число «обладаемых» неподсудностью — монастырей и монахов, тогда как в славянской Кормчей указано только белое духовенство.[84]

«Соборный ответ» о святительском суде, утверждая неподвластность духовенства светской власти, провозгласил неприкосновенность и «недвижимой» собственности церкви: «церковным землям и пошлинам... непреложно и соблюдено быти даже до скончания века сего неприкосновенна и непоколебима пребывати повелеваем».[85]

В более четкой и резкой форме эта же мысль была повторена в «Ответе о вотчинах и о куплях, которые боголюбцы давали святым церквам на память своим душам и по своих родителех в вечный поминок и в наследие благ вечных»: «...сел отчинных и купль... и иных церковных монастырских земель и прочих недвижимых вещей по священным божественным правилом... ни отдати, ни продати, но крепко хранити и блюсти заповеди святых отец».[86] Подобно своим предшественникам — «отцам собора» 1503 г., церковные деятели Стоглавого собора 1551 г. предавали анафеме тех, кто посягнет на церковные и монастырские богатства: «...вданное богови в наследие благ вечных никтоже их может от церкви божии восхитити ...аще ли кто... дерзнет таковая сотворити... в каком сану ни буди, да отлучатся, аки суще осуженики от отца и сына и святаго духа, да устроени будут, идеже червь их не умирает и огнь не угасает и прочее».[87]

Ссылаясь на правила вселенских соборов, узаконения византийских императоров, уставы русских князей, ярлыки татарских ханов, грамоты русских митрополитов и приводя в доказательство всю систему аргументации собора 1503 г. (с выдержками из сочинений Иосифа Волоцкого), «ответ о вотчинах куплях» грозил «страшным прещением не токмо простым, но и самем царем и вельможам».[88]

---

[83] Стоглав, стр. 259—260.
[84] Д. Стефанович. О Стоглаве, стр. 246.
[85] Стоглав, стр. 271.
[86] Там же, стр. 339—340.
[87] Там же, стр. 340.
[88] Там же, стр. 341.

Даже на предложение царя об участии духовенства в выкупе пленных «отцы собора» 1551 г. ответили отказом,[89] предложив «в ордах и в Цареграде или в Крыму, или в Казани, или в Астороханы, или в Кафи... всех пленных окупати из царевы казны».[90]

«Нестяжатели» на соборе 1551 г. не оказали поддержки Ивану IV в вопросе о церковном и монастырском землевладении.[91] Об этом свидетельствует послание к царю троицкого игумена Артемия, в котором он, оправдываясь от обвинения врагов, раскрывает свои взгляды по этому вопросу: «...враждуючи на мене говорят; не так аз говорил, а ве ныне согласно враждуют, будто аз говорил и писал тобе села отнимати у монастырей... того мню, государь, кто аз тобе писал на собор извещая разум свои, а не говаривал есми им о том, ни тобе не советую нужению и властию творити что таково».[92]

Близкий к «нестяжателям», живший «на покое» бывший митрополит Иоасаф, к которому благовещенский протопоп Сильвестр свез решения Стоглавого собора, ограничился небольшими замечаниями по вопросу о выкупе пленных на деньги митрополичьего двора (замечания эти также не были приняты). Основное свое внимание Иоасаф направил на высказывание «обиды» «нестяжателей» по поводу того, что в решениях Стоглавого собора было упомянуто имя только Иосифа Волоцкого, а «опричь... игумена Иосифа никто не написан, кто у деда твоего был на том соборе» (соборе 1503 г.). Иоасаф просит Ивана Грозного узнать о том соборе у «боляр своих старых» и «написати в той статьи во своем списке».[93]

Феодальная знать, вступившая во всевозможные сделки с монастырями и нередко терявшая свои земли благодаря ухищрениям монастырских властей, на соборе 1551 г. приняла меры к тому, чтобы ограничить права монастырей в обладании вотчинными землями. Так, их интересам отвечал пункт, вошедший в «ответ о вотчинах и о куплях»... 1551 г.: «...недвижимыя вещи отчинныя от монастырей отходят к роду их по их духовному завещанию, а в монастыри... дают по тем их духовным и данным

---

[89] По вопросу о выкупе пленных в конце Стоглава помещено особое мнение бывшего митрополита Иоасафа, близкого к «нестяжателям», жившего на покое в Троице-Сергиевом монастыре. Стоглав, стр. 416—429.

[90] Стоглав, стр. 333.

[91] У ряда исследователей Стоглавого собора существует мнение, что в вопросах царя к собору сказалось «влияние нестяжателей»: Д. Стефанович, ук. соч., стр. 50—60; В. Бочкарев. Стоглав и история Собора 1551 г., стр. 76—77.

[92] РИБ, т. IV, 1878, стлб. 1440.

[93] Стоглав, стр. 429.

грамотам колико число написано цены, безо всякого прекословия».[94]

Полагаем, что не без участия феодальной аристократии был сформулирован ответ «о пиянственном питии». Как указывалось выше, Иван IV в специальном вопросе обращал внимание «отцов собора» на пьянство белого и черного духовенства. В «Ответе» запрещалось «пиянственное питие», однако ряду монастырей, где «стригутся князи и бояре и приказные люди великие в немощи или при старости и дают вкупы великие и села вотчинные по своих душах и по своих родителех в вечный поминок, и тем... законов не полагати».[95] Небезынтересно сравнить этот пункт Стоглава с рассуждениями Максима Грека: «Аще же кто богат хощет себе покоя и льготы от служб монастырских, дает вклад подобен, и они ему келию подсобну с подклетом и виноград добр».[96] К более интересным наблюдениям приводит сопоставление отрывка из «ответа» Стоглава с высказыванием Максима Грека и минейной редакцией «Устава» Иосифа Волоцкого, отличающейся от краткой (ранней редакции) значительным усилением «его классового феодально-аристократического характера».[97]

Защищая самую систему землевладения церкви и монастырей, собор 1551 г., как видно из сравнения «ответа», рассуждения Максима Грека и минейной редакции «Устава» Иосифа Волоцкого, поддерживал интересы прежде всего крупной феодальной знати, тех «честных и благородных» людей, которые «дают вкупы великие и села вотчинные», обеспечивая себе «покой и льготы от служб монастырских». Позднее, в послании в Кирилло-Белозерский монастырь Иван IV с иронией писал: «Кто был велик в бельцех — тот и в черньцех».[98] В этом пункте сходились интересы и иосифлян, и «нестяжателей».

Казалось, Иван IV и стоявшее за ним дворянство по основному вопросу потерпело на соборе 1551 г. полное поражение: церковная и монастырская собственность на землю была объявлена незыблемой, а посягательства на нее рассматривались как тягчайшее преступление. Но в действительности все было значительно сложнее, чем это пытались позднее представить со-

---

[94] Там же, стр. 342.
[95] Там же, стр. 257—258.
[96] В. Ф. Ржига. Неизданные сочинения Максима Грека. Byzantinoslavica, VI, 1934/1935, стр. 86
[97] Я. С. Лурье. Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого — памятник идеологии раннего иосифлянства. ТОДРЛ, т. XII, М.—Л., 1956, стр. 134.
[98] Послания Ивана Грозного, стр. 179.

ставители «Соборного уложения»; со временем получившего название «Стоглав». Ведь не случайно в Стоглав не были включены те вопросы Ивана IV к «отцам собора», где царь, говоря о монастырском землевладении, недвусмысленно ставил решение этого вопроса в связь с предстоящими походами под Казань [99] и предлагал ряд серьезных мер для его ограничения (вотчинные книги, перепись всех земель).

Но «воинственный чин» — служилые люди, экономически заинтересованные в секуляризации церковных и монастырских земель, не склонны были так легко отказаться от надежды получить в «испомещение» богатые и культурноосвоенные монастырские вотчины. Мы не знаем, в каких конкретно формах проводилась борьба дворянства за свои интересы на соборе 1551 г., но о том, что она велась, можно судить по результатам, нашедшим отражение в «Соборном уложении». Стоглав, как известно, кончается приговорной грамотой от 11 мая 1551 г., во многом пересматривающей и частично отменяющей «ответ собора о вотчинах и куплях», т. е. ответ на основной вопрос Ивана IV о церковных и монастырских землях. Если бы до нашего времени не сохранилось продолжение царских вопросов, не вошедших в Стоглав, то исследователям было бы значительно труднее объяснить причины появления приговорной грамоты от 11 мая 1551 г. после, казалось бы, окончательного решения «отцами собора» вопроса о церковных и монастырских землях, сформулированного в «Ответе о вотчинах и куплях». Сравнение вопросов Ивана IV, не включенных в Стоглав, с Майским приговором с очевидностью показывает, что царь и поддерживающие его круги не приняли «ответа о вотчинах и куплях» и настояли (надо полагать не без борьбы) на ином решении вопроса о церковных и монастырских землях.[100] Не случайно поэтому приговорная грамота от 11 мая 1551 г. начинается с прямого указания на то, что она исходила от Ивана IV: «Царь и великий князь Иван Васильевич всея Русии приговорил со отцем своим с Макарием митрополитом всея Русии и со архиепископы и епископы и со всем собором».[101]

В отличие от «ответа о вотчинах и куплях», провозгласившего «незыблемыми» права монастырей «на принятие вотчин на

[99] И. Н. Жданов, ук. соч., стр. 175—177.

[100] С. Л. Авалиани отвергает возможность появления «Валаамской беседы» в 50-х годах XVI в., так как полагает, что в эти годы вопрос о монастырском землевладении «потерял свою силу» и «Валаамской беседе» «не с кем было бороться» (С. Л. Авалиани. Беседа преподобных Сергия и Германа как исторический источник. БВ, 1909, март, т. I, стр. 382). Несостоятельность этого аргумента очевидна.

[101] Стоглав, стр. 430.

помин души», покупку их (и другие права), т. е. на беспрекословное распоряжение своею «недвижимой» собственностью, приговорная грамота от 11 мая 1551 г. запретила монастырям принятие вотчин «без царева великого князя ведома и без докладу».[102] Кроме того, вотчинники лишались права сдавать свои земли в монастыри и выкупать их: «А которые люди наперед сего и по ся места вотчины свои давали в монастыри по своих душах и родителей своих по душах в вечный поминок, или которые впредь учнут потому же вотчины давати... и тех вотчин у монастырей никому никак не выкупати».[103] В этом пункте Майского приговора мы видим стремление государственной власти не только ограничить рост монастырского землевладения путем запрещения принятия вкладов, но и попытку прекратить экономические сделки с монастырем крупной феодальной знати.

Из сравнения этого раздела Майского приговора с вопросами Ивана IV к Стоглавому собору, не включенными в «Соборное уложение», ясно, что он является реализацией и дальнейшим развитием предложения царя о введении вотчинных книг, где все сделки монастырей с феодалами ставились под контроль правительства.

Мы, вероятно, не ошибемся, если увидим в указании Майского приговора о возвращении «детем боярским» «поместных и черных земель... которые насильством поотнимали владыки и монастыри, или которые земли писцы, норовя владыкам и монастырем, подавали»,[104] также претворение в жизнь «вопроса» царя о переписи всех земель. В самом деле, предложение Ивана IV — «приговорил есми писцов послати во всю свою землю писать и сметити и мои, царя, великого князя, и митрополичи и владычни, и монастырские, и церковные, княжеские и боярские, и вотчинные, и поместные и черные...» — было реализовано Майским приговором: «...и того сыскати, чьи земли были изстари, за тем те земли и учинити».[105]

Майский приговор ликвидировал последствия боярского правления в отношении монастырского землевладения: «А которые села и волости и рыбные ловли и всякие угодия и оброчные деревни после великаго князя Василия боляре подавали ар-

---

[102] Там же.
[103] Там же.
[104] Там же, стр. 431.
[105] И. Н. Жданов, ук. соч., стр. 186; Стоглав, стр. 431; Н. Н. Масленниковой отмечено, что в Псковской летописи под 1557 г. помещено известие о том, что «почаша писцы писати град Псков и пригороды, и земли мерити» (Н. Н. Масленникова. Присоединение Пскова к Русскому централизованному государству, стр. 119).

хиепископом и епископом и монастырем, и того сыскав учинити так, как было при великом князе Василии».[106] Этот пункт Майского приговора 1551 г., с одной стороны, отчетливо характеризует политику великокняжеской власти в отношении церковного и монастырского землевладения, с другой стороны — убедительно подтверждает заинтересованность крупной феодальной знати в его существовании.

Важно отметить, что Майский приговор 1551 г. подтверждал и усиливал «уложение» Василия III о запрещении вотчичам «Твери, Микулина, Торжка, Оболенска, Рязани» продажи и отдачи вотчин «по душам». Этот же указ распространялся на князей суздальских, ярославских, стародубских. За нарушение этого «уложения» Майский приговор указал лишать вотчинников их земель: «...кто вотчину свою без царева великого князя ведома чрез сесь государев указ кому продаст, и у купца денги пропали, а вотчичи вотчины лишены, а кто без государева ведома в который монастырь вотчину свою даст по душе, и та вотчина у монастыря безденежно же имати на государя».[107] Указ этот распространялся и на предыдущее время, и вотчины ярославских, суздальских и стародубских княжат, отданные в монастыри «по души без государева ведома», было предложено «имати на государя... да те вотчины отдавати в поместья».[108]

Дети боярские если не добились на соборе 1551 г. конфискации церковных и монастырских земель, то сделали в направлении к этому очень серьезные шаги.

Майский приговор, целиком отражающий интересы служилых людей, по-иному, чем «Ответ о вотчинах и куплях», решивший вопрос о церковной и монастырской «недвижимой» собственности, лег в основу мер, принятых в последующие годы правительством Ивана Грозного к ограничению монастырского землевладения.[109]

Выше, говоря о подготовке к Стоглавому собору различных социальных группировок класса феодалов, мы указывали на совпадения между посланием неизвестного к Ивану IV накануне собора 1551 г., вопросами царя к Стоглавому собору и «Валаамской беседой».

Далее мы пришли к выводу о влиянии послания неизвестного на речь царя на соборе 1551 г. и остановились перед вопросом: чем объяснить сходство «Валаамской беседы» с вопросами

---

[106] Стоглав, стр. 431.
[107] Там же, стр. 433.
[108] Там же, стр. 434.
[109] А. С. Павлов. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России. Одесса, 1871, стр. 140—142.

Ивана Грозного? Учитывая всю сложность борьбы на Стоглавом соборе 1551 г. по основному вопросу, поднятому царем — о церковном и монастырском землевладении, — продолжим наши наблюдения над «Валаамской беседой».

От лица основателей Валаамского монастыря Сергия и Германа автор провозгласил монастырское землевладение «новой ересью»: «Ведомо буди о сем и известно миру всему спроста объявихом: то есть, возлюбленная братия, от беса противо новыя благодати — новая ересь, что иноком волости со християны владети и мир им судити, и на поруки их давати, и приставов по них иноком посылати, и из миру всякие царские доходы, аки царем и прочим мирским властем».[110]

Автор «Валаамской беседы» смело осуждает царей, которые «иноков жалуют и дают иноком свои царские вотчины, грады и села, и волости со християны».[111] Иноки-землевладельцы «судят мир» — осуществляют функции земских властей, «собирают всякие царские доходы», «во обителех» пьянствуют, держат себе «лучшая от бельцов пищу и питие».[112]

Автор «Валаамской беседы» ополчается против основного довода воинствующих церковников, получившего наиболее четкое выражение в «Слове кратком», — отождествления понятий церкви и бога. «Царие же мнят и людие вси в разумех своих, и жалуют и дарят иноков селы и волостию со християны, радеючи чюдотворцем и святому месту, — веру держат к ним, давают угодная, и завидная, и лучшая».[113] Монастыри не должны «залучать волости со християны и поминка и посулов не приимать».

Критикуя церковное и монастырское землевладение с позиции государственной нецелесообразности этой системы, с точки зрения экономического и политического вреда монастырей-феодалов, автор «Валаамской беседы» не выступает противником самого института монашества. Он считает, что нужно «иноков не гневати, и не осужати, и почитати их честно, и милостыни им давати, и обители им соружати».[114]

В своей критике системы монастырского землевладения автор «Валаамской беседы» использует и некоторые доводы «нестяжателей»: о несоответствии основных заповедей монашества с принципом монастырского землевладения:[115] «Иноком

---

[110] О, л. 343 об.
[111] О, л. 335.
[112] О, л. 339 об.
[113] О, л. 347 об.
[114] О, л. 328 об.
[115] Вывод о принадлежности «нестяжателям» довода о несоответствии основных заповедей монашества принципам монастырского землевладения —

душевредно, что мирскими суетами мястися, того всего мирскаго по указу отрекшися иноцы сами своею волею»;[116] «Иноком не достоит на сесветное ни на чтоже позавидети, токмо возлюбите небесная»;[117] «господь иноков устави на исполнение десятаго аггельскаго чина».[118] Среди доводов автора «Валаамской беседы» имеются ссылки на идеал монашеской жизни, почерпнутые из житий древних святых. Автор так и предлагает инокам «последствовати... еуаггельскому писанию, и святых отец житию».[119] Однако обличения церковного и монастырского землевладения не являются у автора «Валаамской беседы» самоцелью (как в сочинениях Вассиана Патрикеева и Максима Грека), а средством доказать необходимость его устранения. Он предлагает отменить самую систему землевладения церкви и монастырей, ограничившись минимальным обеспечением всего духовенства из государственной казны и трудом самих монахов: «... подобает иноком приимати годовая урочная милостыня всему иноческому и священническому и нищескому чину».[120]

В своей критике системы монастырского землевладения автор «Валаамской беседы» обращается к главе государства — царю, чтобы настойчиво доказать ему необходимость изменений этой системы. Тот царь, который оставит разрешение вопроса о церковном и монастырском землевладении, погубит своею «простотой» дело государственной важности и понесет за это тяжелые наказания: голод, запустение земли, вражеские наше-

---

условен, так как мы не знаем, какими аргументами оперировали те «миряне» и поддерживавшие их «мирские власти», которые добились постановки вопроса на соборе 1503 г. «о землях церковных, святительских и монастырских» и против которых ополчались Иосиф Волоцкий и митрополит Даниил. Важно отметить то, что Иван Грозный также указывал на это несоответствие в речи к Стоглавому собору: «... в монастырех чернецы и попы стригутся спасения ради душа своя, нецыи же от них стригутся покоя ради телесного» (стр. 54); «неции же сами во всяком безчинии и пьянстве всегда и их нестроение миру на соблазн, а от чего спастися по евангелию?» (стр. 62). То же повторил он и в 1572 г. в послании в Кирилло-Белозерский монастырь: «Ино почто в чернцы и как молвити: „отрицаются мира и вся, еже суть в мире", а мир весь в очех?» (Послания Ивана Грозного, стр. 172). Из 11-го слова «Просветителя» Иосифа Волоцкого ясно, что, критикуя монашество, его противники опирались на авторитет Христа и апостолов. Ински, по их словам, оставили «заповедь божию и пророческая и еуангельская и апостольская писания» (Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI века. М.—Л., 1955, стр. 162).

[116] О, л. 329.
[117] О, л. 331.
[118] О, л. 335.
[119] О, л. 336.
[120] О, л. 329.

ствия. Автор расширяет понятие «простоты».[121] Царская «простота», по «Валаамской беседе», — это непоследовательность в действиях, стремление уклониться от решения серьезного вопроса. «Царская простота» — источник всех бед в государстве: «...царскою простотою... приспеет... иноческое славное и завидное время мира сего на пагубу душу их»; «царское небрежение и простота несказанная» порождает «бесконечную погибель» и иноков и тех, кто их кормит своими «мирскими слезами», т. е. монастырских крестьян, которыми «владеют иноки».

«Простота прежних государей» ставится автором рядом с понятиями «священических и иноческих грехов». Владение монастырей селами с крестьянами «не богоугодно». Автор приводит изречение, доказывающее, что инокам — владельцам земель, «невозможно спастися будет, отнюдь невозможно».

Необходимо отметить и то обстоятельство, что автор «Валаамской беседы», в отличие от «нестяжателей», анализирующих отношения, сложившиеся внутри монастыря, т. е. между иноками и монастырскими крестьянами, всегда рассматривает отношения иноков и «мирян» — мирских людей вообще. Он осуждает иноков, которые, разбогатев на «мирских слезах», строят себе «каменные ограды с полаты и позлащенные узоры с травами многоцветными... и покоим себе пиянством и брашном от тружающихся нам, и от мирян». Тогда как, доказывает он далее, «подобает пища и питие, лучшее все, миряном». Все «лишнее и полезнейшее от иноков — миряном».[122]

Автор «Валаамской беседы» считает, что пища монахов не должна отличаться от пищи мирян, и осуждает тех, кто «будет изначала уставил сие особное от мирян брацкое ясти и пити лучьшее».[123]

Подвергнув последовательной критике самый принцип землевладения церкви и монастырей, автор «Валаамской беседы» решительно заявил о том, что все эти земли принадлежат государю (отсюда и обращение к царю) и должны быть розданы им «воинственному чину»: «То есть царское ко иноком не милосердьство, но душевредство и бесконечная погибель, что иноком... мирское жалование давати, а к и в о и н о м, волости со християни».[124] Автор считает, что если глава государства сумеет

[121] Простовати — говорить вздор (И. И. С р е з н е в с к и й. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам, т. II. СПб., 1902, стлб. 7578); простота — небрежение, нерадение, невнимательность. (Картотека Древнерусского словаря, хранящаяся в Институте языкознания АН СССР (Москва), № 148).

[122] О, л. 339, 339 об., 341.

[123] О, л. 341 об.

[124] О., л. 330.

«исправить» такое положение, когда «отрекшиеся от мира иноки» владеют селами и городами, то этим он достигнет значительного усиления военной и политической мощи страны: «И хотяще оне, государи цари и великии князи, исправляти и здержати: и мужают грады и царства свои могущими воины, получают мимотекущую и суетную славу мира сего бранию, и мужеством храбрости своея».[125] Такие блестящие перспективы государственного расцвета нарисовал автор «Валаамской беседы» с целью убедить «царя и великого князя» в необходимости государственной конфискации церковных и монастырских вотчин и раздачи их тем «могущим воинам», благодаря которым «мужают грады и царство», «бранию и мужеством» которых достигается «слава мира сего».[126]

Социальная направленность «Валаамской беседы» очевидна: автор отражает чаяния и надежды тех кругов дворянства, которые ждали от государя решения вопроса о церковных и монастырских землях, чтобы получить их в поместья.

Но когда было написано это произведение и почему мы рассматриваем его в связи с историей Стоглавого собора 1551 г.? В предыдущей главе мы показывали, что вопрос о судьбе церковной и монастырской «недвижимой» собственности был поднят в конце XV в., когда были осуществлены государственные конфискации церковных и монастырских земель в Новгороде и поставлен вопрос на соборе 1503 г. Получив отказ от «отцов собора», Иван III, как указывалось выше, принял ряд мер для замедления роста земельных богатств монастырей. По тому же пути действовало правительство Василия III и Елены Глинской. Потребность в землях, необходимых для испомещения служилых людей, побудила правительство Ивана Грозного вновь поставить вопрос о церковных и монастырских вотчинах на соборе 1551 г. Частичное решение вопроса о церковных землях в Майском приговоре 1551 г. не уменьшило остроту вопроса. В решениях собора 1573 г. мы видим развитие программы, намеченной в Майском приговоре. И только соборные приговоры 1580—1584 гг. явились поворотным этапом в истории борьбы с церковным и монастырским землевладением.

Соборы 1580—1584 гг. постановили, как известно, отписать «на государя» княжеские земли, купленные монастырями и взятые ими «на помин души». Впредь монастырям было запрещено покупать земли, брать «в закуп», «под залог», «на помин души» и т. д. Решение это было объяснено в приговорной грамоте тем,

---

[125] О, л. 334 об.
[126] О, л. 334 об.

что в результате монастырского землевладения «воинственному чину оскудение приходит». В конце XVI в. с отменой податных привилегий и заповедными указами 1581 г. монастыри охотно раздавали свои земли в аренду или в пожизненное владение «служилым людям».

Рассматривая историю борьбы вокруг вопроса о церковном и монастырском землевладении с конца XV и до середины 80-х годов XVI в., мы можем объяснить, почему исследователи относили «Валаамскую беседу» к различным этапам этой борьбы.[127] В произведении действительно имеются основания, чтобы связывать памятник с характерным для этого длительного периода движением, направленным против церковной и монастырской собственности на землю.

Но когда же была написана «Валаамская беседа»? Мы имеем твердые основания утверждать, что «Валаамская беседа», полемизирующая, как было показано выше, с некоторыми памятниками, созданными в начале XVI в. («Слово кратко», трактат Иосифа Волоцкого, «Соборный ответ» 1503 г.), была написана не ранее 1547 г. Выше нами уже отмечалось, что новгородский архиепископ Иоанн, названный в «Валаамской беседе» «новым чудотворцем», был канонизован собором 1547 г.[128] Кроме того, царь, к которому обращается автор «Валаамской беседы», был венчан на царство (в произведении упоминается «степень, жезл и царский венец»). Иван IV, как известно, в 1547 г. первым из русских царей венчался на царство.[129]

О том, что «Валаамская беседа» была написана не позднее 1611 г., свидетельствует история самого Валаамского монастыря. В 1578 г. на Валаамский монастырь напали шведы, в 1581 г. он сгорел. В 1595 г. во время заключения мира между Швецией и Россией монастырь был восстановлен, в 1611 г. вновь разорен и сгорел, а в 1617 г. по Столбовскому миру остров Валаам на целых 100 лет отошел к Швеции.[130] Трудно

[127] С началом XVI в. его связывали С. А. Архангельский, О. М. Бодянский, И. А. Стратонов, С. Л. Авалиани. С серединой XVI в. — А. С. Павлов, М. А. Дьяконов, В. Г. Дружинин, Н. Петров, А. Д. Седельников, И. И. Смирнов, И. У. Будовниц. С концом XVI в., без связи с историей борьбы с монастырским землевладением, — А. Е. Пресняков и А. А. Зимин.

[128] Е. Е. Голубинский. История канонизации русских святых в русской церкви. М. 1903, стр. 100.

[129] В 1499 г. на царство был венчан царевич Дмитрий — внук Ивана III, но он никогда не правил государством, поэтому к нему не могло быть обращено произведение, в котором был призыв к исправлению Государственного устройства.

[130] Слово о Валаамском монастыре (Исторический очерк). СПб., 1888, стр. 8—10.

полагать, чтобы автор, связывающий свое произведение с конкретными историческими деятелями — основателями Валаамского монастыря Сергием и Германом, опирался на их авторитет тогда, когда монастырь уже не существовал. Значит «Валаамская беседа» могла быть написана не ранее конца 40-х XVI и не позднее первого десятилетия XVII в. В промежутке этих лет вопрос о церковном и монастырском землевладении трижды (в 1551, 1573, 1580—1584 гг.) рассматривался на церковных соборах.

На то, что автор «Валаамской беседы» полемизирует с каким-то собором, обсуждающим вопрос о церковных и монастырских землях, имеется указание в самом произведении. Автор так опровергает аргументацию «отцов церкви» (ссылающихся в доказательство исконности владения церкви и монастырей землями на «святые книги»: писание, жития святых), что подрывает доверие к этим источникам. Автор «Валаамской беседы» уверяет читателя в том, что «царие не ведают и не внимают, что мнози книжницы во иноцех... из святых божественных книгах и их преподобных жития выписывают, и выкрадывают из книг подлинное преподобных и святых отец писание, и на тож место в теж книги приписывают лучьшая и полезная себе, носят на соборы во свидетельство, будьтося подлинное святых отец писание».[131]

Важно отметить и то, что автор говорит не о первом соборе, посвященном обсуждению вопроса о церковных землях, ибо употребляет множественное число — соборы. Он убежденно заявляет о том, что и челобитные иноков вызваны стремлением «прельстить... лжами царей». Даже ссылаясь на Библию, откуда была почерпнута история Иосифа Прекрасного, «отцы собора» исказили истинный смысл этой повести, а цари «не дозрячи Беседы Иосифа Прекраснаго царя повести, и веря их иноческому ложному челобитью»,[132] оставляют земли во владение церкви и монастырей. Итак, какой же из трех соборов второй половины XVI в., рассматривавших вопрос о церковных и монастырских землях, имел в виду автор «Валаамской беседы»? Для того чтобы ответить на этот вопрос, необходимо найти в произведении, помимо решения церковного вопроса — о церковной и монастырской земле, — отражение каких-либо исторических фактов, связывающих его с конкретной действительностью.

---

[131] О, л. 335 об.
[132] О, л. 335 об.

Исследователи «Валаамской беседы» неоднократно ставили вопрос об уточнении датировки памятника в связи с деятельностью соборов 50-х годов XVI в. Так, А. С. Павлов, полагавший, что «Валаамская беседа» написана в «заволжских пустынях каким-нибудь постриженником из бояр»,[133] ставил датировку этого памятника в связь с церковными соборами 1553—1554 гг., когда, по мнению исследователя, было «поколеблено политическое значение партии нестяжателей».[134]

В. Г. Дружинин и М. А. Дьяконов также датировали «Валаамскую беседу» в связи с соборами 1553—1554 гг., но исходя из других оснований, чем А. С. Павлов. Они полагали, что упоминание в «Ином сказании тое же Беседы» новгородского архиепископа Иоанна, канонизованного церковным собором 1547 г., дает им возможность определить нижнюю границу датировки. А в полемике автора по вопросу о необходимости власти («Мнози убо глаголют в мире яко самоволна человека сотворил есть бог на сесь свет») В. Г. Дружинин и М. Н. Дьяконов увидели отклик на соборы 1553—1554 гг., осудившие ереси Матвея Башкина и Феодосия Косого.[135] Однако упоминание имени новгородского архиепископа Иоанна (да еще без эпитета «новый чудотворец»), не может быть признано основанием для датировки «Валаамской беседы», так как оно имеется не в тексте самой «Беседы», а в другом памятнике — «Ином сказании тое же Беседы», который и сами исследователи считают позднейшей припиской.[136] Для того чтобы объяснить полемику автора «Валаамской беседы» с еретическими учениями Матвея Башкина и Феодосия Косого, нет необходимости относить возникновение памятника ко времени после соборов. Ересь, распространившаяся в Москве в начале 50-х годов XVI в. могла быть известна автору «Валаамской беседы» и до официального ее разоблачения на церковном соборе.

Как подготовительную работу к Стоглавому собору 1551 г. рассматривал «Валаамскую беседу» Н. Петров. Поставив целью объяснить, почему автор «Валаамской беседы» написал свое произведение от имени основателей Валаамского монастыря Сергия и Германа, Н. Петров высказал предположение, что ими

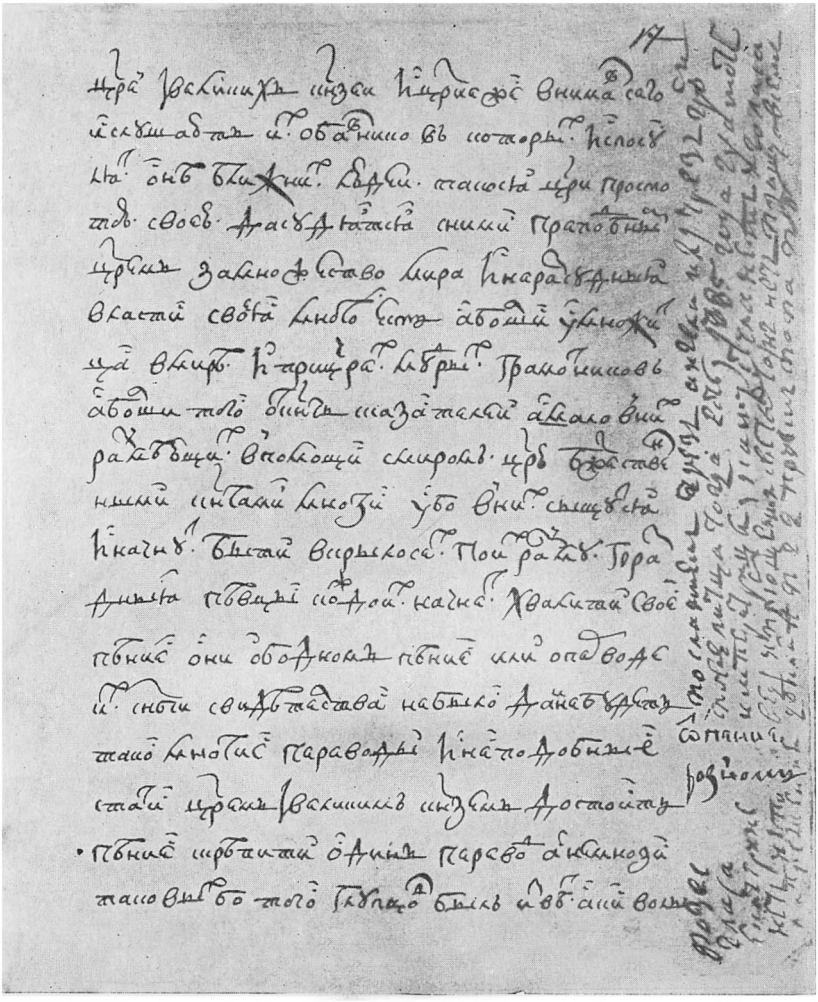
---

[133] А. С. Павлов. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России, стр. 136.

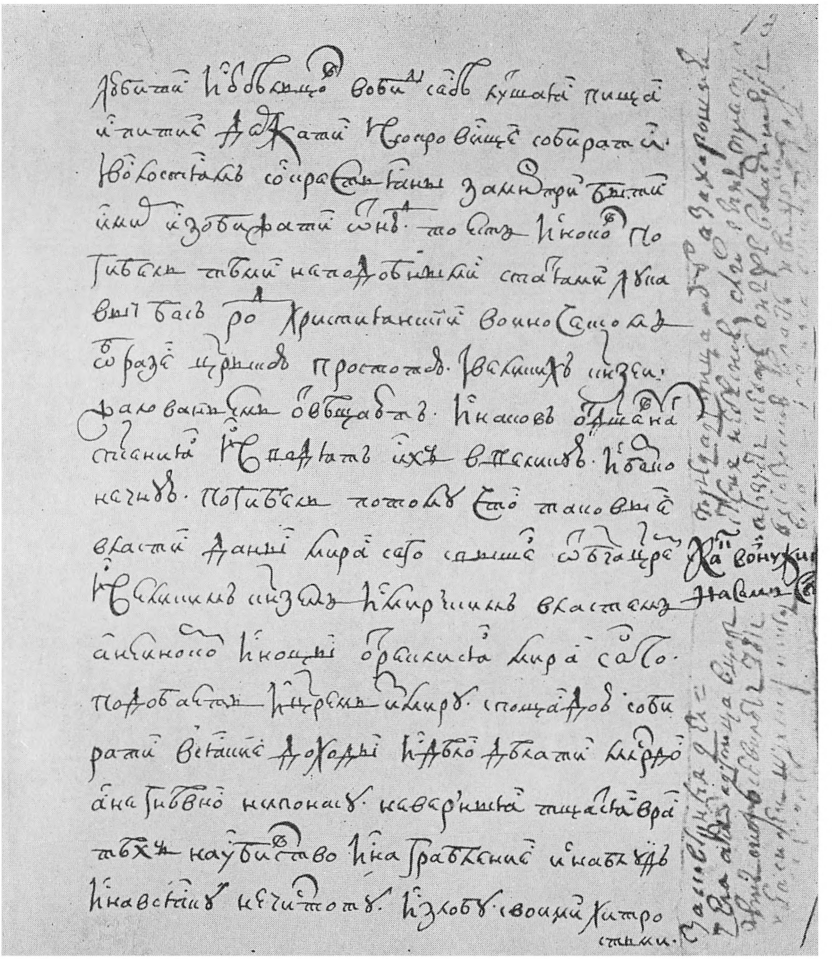
[134] Там же, стр. 134.

[135] В. Г. Дружинин и М. А. Дьяконов. Беседа преподобных Сергия и Германа, валаамских чудотворцев. ЛЗАК, т. X, стр. XVI—XIX.

[136] Там же, стр. XIV—XV.



1. «Валаамская беседа». Рукопись Псковского областного музея, № 373, 4°, л. 17. Первая четверть XVII в.



2. «Валаамская беседа». Рукопись Псковского областного музея, № 373, 4°, л. 13. Первая четверть XVII в.

могли быть игумен Андросовой пустыни Адриан и Геннадий Любимский, крестившие в 1549 г. в Москве дочь Ивана IV — Анну.[137] «Валаамская беседа», по мнению Н. Петрова, написана «в бытность их в Москве» в 1549—1550 гг.[138]

Советская историческая наука правильно поставила датировку «Валаамской беседы» в тесную связь с острой борьбой вокруг вопроса о церковном и монастырском землевладении, развернувшейся в 50-х годах XVI в. Не аргументируя специально своей точки зрения, относят написание «Валаамской беседы» к 50-м годам XVI в. И. И. Смирнов[139] и И. У. Будовниц.[140] Однако до настоящего времени не было сделано попытки привлечь для анализа содержания «Валаамской беседы» и для решения вопроса о времени ее создания всех материалов, связанных с подготовкой и проведением Стоглавого собора 1551 г.

Установив, что «Валаамская беседа» не могла быть написана ранее 1547 г., попытаемся уточнить, когда же она была создана. Для этого снова обратимся к детальному сопоставлению «Валаамской беседы» с вопросами, обсуждаемыми на Стоглавом соборе 1551 г.

Выше нами было отмечено сходство «Валаамской беседы» с некоторыми вопросами Ивана IV к Стоглавому собору 1551 г. Продолжим наши наблюдения и обратим внимание на то, отражены ли в ней решения «отцов собора» на вопросы царя.

Стоглав (вопросы Ивана IV)	*«Валаамская беседа»*
«Да по грехом слабость и небрежение нерадение вниде в мир в нынешнее время, нарицаемся хрестьяне, а в тридцать лет и старые главы бреют и брады и ус».	«Царю и великому князю уставити по монастырем и везде своею царскою смиренною грозою брад и усов не брети, ни торшити».
«...иже крестьяне рукою крестятся не по существу и крестное знамение не по существу кладут на себе».[141]	«Царю и великому князю... уставити... крестное знамение на лице своем сполна воображати».[142]

[137] Н. Петров. Беседа преподобных Сергия и Германа, валаамских чудотворцев. ФЗ, 1905, вып. V—VI, стр. 30—35, 52—53.

[138] Там же, стр. 34—35.

[139] И. И. Смирнов. «Беседа валаамских чудотворцев» и ее место в русской публицистике XVI в. ИЗ, т. 15, 1945, стр. 259.

[140] И. У. Будовниц. Русская публицистика XVI века. М.—Л., 1947, стр. 246—247.

[141] Стоглав, стр. 67—68.

[142] О, л. 346 об.

«Да попы ж по своим церквам поют безчинно вдвое и втрое...» [143]

«Мнози убо в них сыщутся и начнут быти в крыласех по их разуму горазные певцы, собою начнут претворяти в пении свои переводы, кождо их начнет хвалити свое пение, а ни об одном переводе их с небеси свидетельства не было, да и не будут. И тако многие переводы... царем и великим князем достоит пение скрепити один перевод, а не мнози».[144]

Вопрос о церковном пении, поставленный Иваном IV на Стоглавом соборе, находится в тесной связи с широким движением, направленным на искоренение единоголосия — пения церковных текстов одновременно на несколько распевов — «переводов». Автор «Валаамской беседы» убеждает царя в том, что необходимо изменить такое положение, когда певцы «аки волове ревут друг перед другом», и ввести один канонический «перевод» — напев.[145]

Стоглав (вопросы Ивана IV)

«А в монастырех чернецы и попы стригутся спасения ради душа своя. Неции же от них стригутся ради телеснаго, чтобы всегда бражничать и по селом ездят прохладу

«Валаамская беседа»

«(Монахи)... возлюбили иноческо, отреклися мира и вся, яже в нем... Во иноческом образе строим каменные ограды с полаты и позлащенные узоры с травами

---

[143] Стоглав, стр. 61.

[144] О, лл. 348 об.—349.

[145] М. В. Бражникову, любезно оказавшему мне помощь в осмыслении этого отрывка текста «Валаамской беседы», выражаю свою благодарность. М. В. Бражниковым указаны несколько напевов, широко известных в XVI в.: «перевод Лукошков», «перевод Крестьянинов», «перевод псковский», «перевод усольский». В списке «Валаамской беседы» Псковского областного музея против этого отрывка на полях написано: «о пении розном». Следовательно, читатель, оставивший заметки, понимал также слово «перевод» как различный вид напева (Псковский областной музей, № 373, л. 17). Толкованию этого места посвящена небольшая заметка А. Д. Седельникова. Исходя из представления о «Валаамской беседе» как о памятнике, вышедшем из боярских кругов, исследователь полагает, что намек на певцов, которые «ревут аки волове», носит характер выпада против певчих «при царях» и служит, как и «филиппики Курбского», намеком «насчет неуменья царя по культурному писать и мыслить» (А. Д. Седельников. Из комментария к «Беседе валаамской». Сборник статей к сорокалетию ученой деятельности академика А. С. Орлова. Л., 1934, стр. 172—173). Комментирование А. Д. Седельниковым высказывания автора «Валаамской беседы» о певцах не может быть признано научно обоснованным, так как, тенденциозно подходя к памятнику, исследователь рассматривает лишь один его отрывок, без связи с содержанием произведения в целом.

для... а также власти докупаются покоят себя в келии и с гостями».[146]

многоцветными, аки царские чертоги украшаем себе в келях, и везде лучшая и завидливая вся, и покоим себе пиянством и брашном».[147]

«Черницы и черницы по миру волочатся и живут в миру... И о сем соборовати по святым правилом и разсужати како... устрои ти... чтобы было миру не на соблазн, а душам их не на погибель».[148]

«Аще ли которые иноки не последуют сему (т. е. не откажутся от владений селами, — *Г. М.*), таковые есть не иноки, но соблазна в мире бродят и скитаются, осуды и посмех миру всему».[149]

Сравнение показывает, что совпадения между «Валаамской беседой» и вопросами Ивана IV имеются не только в мыслях, но и в выражениях:

Стоглав (вопросы Ивана IV)	*«Валаамская беседа»*
«покоят себя в келии».	«Украшаем себе в келях ...и покоим... пиянством и брашном».
«черницы по миру волочатся... миру на соблазн».	«Иноки соблазна в мире бродят и скитаются».

Большинство совпадений, которые отмечены нами между «Валаамской беседой» и вопросами царя, касаются монашества и монастырской жизни. Это наблюдение подтверждается и совпадениями между «Валаамской беседой» и «Ответами собора».

Стоглав (ответ собора)	*«Валаамская беседа»*
«что черницы и черницы по градом и по селам скитаются... и тех... собрати да переписав разослати по общим монастырем».[150]	«Сего ради царем достоит собирати расточенная священнический и иноческий чин, безместные из миру розсылати по местом и по монастырем в подначалие, а не на воли и здавати».[151]

К значительным выводам приводит сравнение решения собора 1551 г. о запрещении монахам ездить в отъезды по деревням для сбора налогов с крестьян монастырских сел с рассуждением автора «Валаамской беседы» по этому же вопросу.

Стоглав (ответ собора)	*«Валаамская беседа»*
«И по селом со архимариты и игумены и со старцы не ездити, а	«Отнюдь то есть царское небрежение и простота несказанная, а

[146] Стоглав, стр. 54—55.
[147] О, л. 339.
[148] Стоглав, стр. 56.
[149] О, л. 336 об.
[150] Стоглав, стр. 330.
[151] О, л. 331—331 об.

архимаритом и игуменом и строителем в объезд не ездити, а чернцов в посельских не посылати».[152]

иноческая бесконечная погибель, что иноком волости владети и мир судити, и от них по християном приставом ездити».[153]

Внешне схожие формулировки, запрещающие монахам объезды по деревням, принципиально различны между собою:

Стоглав (ответ собора)	*«Валаамская беседа»*
«...по селом... в объезд не ездити, а чернцов в посельских не посылати».	«...иноческая... погибель, что ...от них по християном приставом ездити».

Автор «Валаамской беседы» критикует самый принцип церковного и монастырского землевладения, порождающий (как следствие) «мирские» интересы иноков, и в том числе «объезды по деревням». Ответ собора 1551 г. по вопросу о запрещении объездов монахов по деревням и селам исходит из защиты вотчинных прав церкви и монастырей, направляя свои усилия на то, чтобы ликвидировать наиболее вопиющие и бросающиеся в глаза недостатки современного монашества.

Итак, комплекс вопросов, обсуждавшихся на соборе 1551 г. (о монастырской жизни, о крещении, о стрижении бород и усов, о ношении иноземной одежды, о пении и др.) и не затронутых на соборах 1573 и 1580—1584 гг., дает основание полагать, что «Валаамская беседа», также касающаяся этих вопросов, явилась своеобразным откликом на Стоглавый собор. Когда же была создана «Валаамская беседа»? Из того, что автор знал не только вопросы царя (которые были известны участникам собора в письменном виде, возможно, и до начала заседания), но и «ответы» «отцов собора», мы можем прийти к заключению, что «Валаамская беседа» могла быть написана или после собора, или во время него. Если бы «Валаамская беседа» была написана после Стоглавого собора 1551 г., то, несомненно, это нашло бы отражение в памятнике, который касается многих вопросов, обсуждаемых на соборе. Кроме того, после окончания собора 1551 г. и официального решения вопроса о церковных и монастырских землях выступление с иным (как в «Валаамской беседе») решением этого вопроса не имело практического значения.

Совсем иное впечатление мог произвести литературно-публицистический памятник, обсуждающий вопрос о церковном и монастырском землевладении во время заседаний собора

[152] Стоглав, стр. 233.
[153] О, л. 337.

(длившегося четыре месяца: с февраля по май 1551 г.) в ходе борьбы за окончательное решение этого вопроса. На нерешенность вопроса о церковной и монастырской земельной собственности в тот период, когда создавалась «Валаамская беседа», указывает и та страстность, с которой автор выражает свои требования к царю, и то упорство, с которым он защищает свои аргументы.

Из истории Стоглавого собора 1551 г. нам известно, что «ответ» «отцов собора» на основной вопрос Ивана IV о церковных и монастырских вотчинах был подвергнут существенному пересмотру в приговоре от 11 мая. Царь и поддерживающие его круги, несмотря на анафему, провозглашенную в «ответе о монастырских вотчинах и куплях» всем тем, кто «дерзнет таковая сотворити» (то есть посягнуть на церковные и монастырские земли), не согласились с решением собора по основному вопросу. Из анализа «Валаамской беседы» мы знаем, что автор ее в вопросе о церковном и монастырском землевладении также пришел к выводам, противоположным «ответу собора». Более того, он подверг уничтожающей критике всю систему его аргументации посредством ссылок на «святое писание», законы византийского императора Юстиниана, жития святых, сочинения «отцов церкви», светские законодательные памятники и т. д.[154]

Автор «Валаамской беседы», как уже указывалось выше, заявил о том, что «царие не ведают... что мнози книжницы во иноцех... из святых божественных книгах и из преподобных жития выписывают, и выкрадывают из книг подлинное... писание, и на тож место... приписывают лучьшая и полезная себе, носят на соборы во свидетельство, будьтося подлинное святых отец писание».[155]

«Простота прежних государей», которые оставили земли во владении церкви (священничества и иночества), явилась той большой политической ошибкой, за которую понесут возмездие их потомки: «И за таковы иноческие грехи и за царскую про-

---

[154] Можно полагать, что автор «Валаамской беседы» отвергал подлинность этих законодательных памятников не только в публицистических целях, а имел к этому действительные основания. В. Милютин, поставивший целью своего исследования установление «законодательных памятников», послуживших основанием для решения собора 1503 г., пришел к выводу о том, что «вотчинные права... духовенства... не были дарованы им ни Владимиром, ни Ярославом». А текст «Владимирова устава», провозглашающий незыблемость церковной собственности, — «поздняя и умышленная вставка в древнейших списках Устава» (В. Милютин. О недвижимых имуществах церкви. ЧОИДР, 1859, т. IV, прим. 35 к стр. 14—15, стр. 15.

[155] О, лл. 335 об.—336.

стоту попущает бог и на праведные люди свой праведный гнев».[156] В этом высказывании автора «Валаамской беседы» нетрудно увидеть намек на поведение Ивана III, согласившегося с решением «отцов собора» 1503 г. о неприкосновенности земельных прав церкви и монастырей.

Предостерегает автор царя от «простоты» — излишнего доверия к челобитным иноков, так как они написаны с целью «прельстить... лжами царей». Упоминание в «Валаамской беседе» о челобитных иноков, адресованных к царю, в связи с обсуждением вопроса о церковной земле на соборе, можно понять, только зная, что «Ответ митрополита Макария... о недвижимых вещах, вданных богови в наследие благ вечных», написанный незадолго до созыва собора 1551 г., вошедший полностью в «Ответ о монастырских вотчинах и куплях»,[157] назывался им челобитной.[158] В свете этих положений становится понятной и полемика автора «Валаамской беседы» с рядом произведений, созданных в защиту неприкосновенности землевладельческих прав церкви и монастырей в конце XV—начале XVI в. Все эти памятники частично вошли в «Ответ о монастырских вотчинах и куплях» Стоглавого собора 1551 г.

Автор «Валаамской беседы» в начале своего произведения указал на две поставленные им задачи: «Сице обличение на еретики и на неверныя вся, победа и одоление на царевы враги и попрание на вся премудрости их». Разоблачение «премудрости» «царевых врагов», опирающихся в защите землевладельческих прав церкви и монастырей на авторитет «святых книг», явилось той большой общественно-политической задачей, которая могла сыграть (и возможно сыграла) существенную роль в ходе борьбы на Стоглавом соборе 1551 г. по вопросу о церковных и монастырских вотчинах.

Исходя из такого понимания «Валаамской беседы», можно объяснить, почему произведение это обращено к царю. Иван IV, как уже указывалось выше, еще до Стоглавого собора 1551 г. предпринимал какие-то шаги в отношении подмосковных митрополичьих вотчин. Митрополит Макарий прямо обращается к нему со словами: «...останися, государь, и не створи такова начинания! ...И того ради молим твое царское величьство и

---

[156] О, л. 333 об.

[157] Н. С. Тихонравов. К материалам для истории Стоглава. ЛРЛД, т. V, М., 1863, стр. 126—128.

[158] Там же, стр. 136. — «Челобитными» назывались и послания Иосифа Волоцкого, ГБЛ, собр. Оптиной пустыни № 116; Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI века, стр. 424, 427—428, 436.

много со слезами челом бием, чтобы еси царь и государь князь великий Иван Васильевич... у пречистой богородицы и у великих чудотворцев из дому тех недвижимых вещей, вданных богови в наследие благ вечных, не велел взяти».[159] В 1551 г. он поставил вопрос о монастырских вотчинах на Стоглавом соборе и, несмотря на яростное сопротивление «отцов собора», сумел добиться пересмотра решения основного вопроса о церковных и монастырских землях в приговоре от 11 мая.

Следовательно, в вопросе о землевладении церкви и монастырей Иван IV имел четкие и определенные намерения. Но для того чтобы осуществить их на практике, великокняжеская власть должна была преодолеть серьезное сопротивление духовенства, отстаивавшего экономическое и политическое могущество церкви. В этих условиях автор «Валаамской беседы», призывающий царя проводить в отношении церковного и монастырского землевладения твердую и последовательную политику, занимал прогрессивную общественно-политическую позицию. При таком понимании «Валаамской беседы» становится понятным политический идеал, к которому стремится автор: «И хотяще оне, государи цари и великии князи, исправляти и здержати: и мужают грады и царства свои могущими воины... тако и достоит царю грозну быти».[160] «Исправити и здержати» — это две стороны политической линии в вопросе о церковной земле: царь должен «исправить» такой порядок распределения земель, когда «непогребенные мертвецы» — иноки владеют «селы и волости со християны»; «здержати» — это продолжать тот курс, который был начат Иваном IV, когда он, по словам митрополита Макария, «недвижимые вещи, вданные богови в наследие благ вечных... велел взяти».[161]

Тесной связью «Валаамской беседы» с острой общественно-политической борьбой, происходившей на соборе 1551 г. по вопросу о церковных и монастырских землях, как будет показано ниже, объясняется и литературная форма этого произведения.

Итак, «Валаамская беседа» — публицистический памятник, созданный не ранее февраля и не позднее мая 1551 г., во время заседаний Стоглавого собора. Автор «Валаамской беседы» — представитель тех кругов дворянства, которые были тесно связаны с великокняжеской властью и поддерживали Ивана IV в его стремлении обеспечить землей служилых людей, прибегнув

---

[159] Н. С. Тихонравов, ук. соч., стр. 136.
[160] О, л. 334 об.
[161] ЛРЛД, т. V, М., 1863, стр. 136.

к конфискации земельной собственности церкви и монастырей. Непосредственной задачей «Валаамской беседы» было вмешательство по «живым следам» в споры о церковных и монастырских землях на соборе 1551 г. с целью повлиять на решение основного вопроса в пользу экономически и политически заинтересованного в этом «воинственного чина».

Дворянская программа автора «Валаамской беседы» по вопросу о земле тесно смыкается в произведении с системой его общественно-политических взглядов.

Как уже указывалось выше, критика церковного и монастырского землевладения с позиции государственной нецелесообразности этой системы является одной стороной содержания «Валаамской беседы»; другая, и не менее важная, — отношение к вопросу о государстве. По словам В. И. Ленина: «В вопросе о государстве, в учении о государстве, в теории о государстве вы всегда увидите, когда познакомитесь с вопросом и вникнете в него достаточно, всегда увидите борьбу различных классов между собой, борьбу, которая отражается или находит свое выражение в борьбе взглядов на государство, в оценке роли и значения государства».[162]

[162] В. И. Ленин. О государстве. Сочинения, т. 29, изд. 4-е, стр. 435.

Глава III

ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ АВТОРА «ВАЛААМСКОЙ БЕСЕДЫ»

Воззрения автора «Валаамской беседы» по вопросу о государстве можно правильно оценить, только рассмотрев их в кругу общественно-политических теорий, созданных в XVI в. различными группировками класса феодалов.

В соответствии с общей задачей воинствующих церковников XVI в. — отстоять неприкосновенность имущественных прав церкви и монастырей, — ими была создана и политическая теория о сущности и назначении царской власти.

Церковь, в лице новгородского архиепископа Геннадия и игумена Иосифа Волоцкого, создала теорию теократической власти, теорию превосходства церкви над государством. Геннадий не отделяет земских дел от церковных, все подчиняя церкви.[1]

«Слово кратко» провозгласило превосходство духовной власти над светской: «Вси царие, началницы и прочии мирьстии и господа вси Христу первее и церкви православней, и настоятелем послушание святое с боязнью и честью изъявляти должни есме».[2] Ссылаясь на «многа заповеди и безчисленая повеления», автор «Слова кратка» настойчиво доказывает обязательность большего подчинения церкви, чем государству: «...больши церькви и пастырю ея повиноватися нам достоит во всем неже господину мирьскому».[3]

«Слово кратко» близко совпадает с другим памятником, также связанным с архиепископом Геннадием, — «Повестью о новгородском белом клобуке», где также нашла свое отраже-

---

[1] РИБ, т. VI, СПб., 1880, стр. 775.
[2] Слово кратко в защиту монастырских имуществ. М., 1901, стр. 10.
[3] Там же, стр. 49.

ние проблема соотношения духовной и светской власти. От имени Сильвестра автор «Повести» объявил: «...кольми сий (т. е. клобук) честнее оного (царского венца), понеже архангельского чина царский венец есть и духовнаго суть».[4]

В «Послании на жидов и на еретики», написанном в 1488 г., инок Савва также позволяет себе несколько резких выпадов против великокняжеской власти.[5]

Значительно углубил и развил теорию о превосходстве духовной власти над светской игумен Волоколамского монастыря Иосиф. Эти идеи им развиты в «словах», приложенных к «Посланию иконописцу», позднее включенных им в «Просветитель».[6] По мнению Иосифа Волоцкого, церквам подобает поклоняться «паче», «нежели» «царем и князем». Ссылаясь на «божественные писания», Иосиф Волоцкий доказывает, что «ко царю и ко архирею убо повиновение телесное и урок дани и прочая подобающая, душевное же ни; архиерею же и душевное купно и телесное, яко приемником апостольским сущим и образ господень имущим».[7] Царю, по мысли Иосифа Волоцкого, можно оказывать послушание только тогда, когда он выполняет требование церкви.[8] Идейным преемником Иосифа явился митрополит Даниил, также развивавший в своих сочинениях теорию ограничения царской власти.[9] В 50—60-х годах XVI в.

---

[4] Н. Н. Розов полагает, что в «Повести о новгородском белом клобуке» «идея превосходства духовной власти над светской лишь слабо намечена», и объясняет это тем, «что вопрос о соотношении духовной и светской власти не стоял в конце XV века так остро, как позднее, после разгрома внутрицерковной оппозиции». (Н. Н. Розов. «Повесть о новгородском белом клобуке» (идейное содержание, время и место составления). УЗ ЛГУ, серия филологических наук, Л., 1954, № 173, стр. 315). Мы не можем согласиться с выводами исследователя, так как именно в конце XV века происходила, как показано выше, напряженная борьба вокруг вопроса о взаимоотношении светской и духовной власти. Позиция же автора «Повести о новгородском белом клобуке» отчетливо выступает и в другом месте произведения — в речи императора Константина, когда он принимает решение уехать в Византию «идеже святительская власть и христианскаго благочестия глава небесным царем уставлена бысть, недостойно есть тамо власть имети земному царю» (Н. Н. Розов. «Повесть о новгородском белом клобуке» как памятник общерусской публицистики XV века. ТОДРЛ, т. IX, М.—Л., 1953, стр. 203, 314).

[5] Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI века. М.—Л., 1955, стр. 198.

[6] Там же, стр. 198—199.

[7] Там же, стр. 509.

[8] А. А. Зимин. О политической доктрине Иосифа Волоцкого. ТОДРЛ, т. IX, М.—Л., 1953, стр. 167—168.

[9] В. Жмакин. Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881, стр. 130—131.

при непосредственном участии митрополита Макария эта теория была официально оформлена в «Книге Степенной царского родословия»,[10] где наряду с возвеличиванием самодержавной власти царя церковная власть была изображена постоянным спутником и участником деятельности светских правителей. Помещая в каждой степени биографии «святителей»-митрополитов рядом с биографией великих князей, «Книга Степенная» оправдывала притязание церкви на руководящую роль в управлении государством.

Отношение Вассиана Патрикеева к вопросу о взаимоотношении светской и духовной власти не нашло отражения в его сочинениях. Однако его положение при дворе Василия III, когда он был «великим временным человеком, у великого князя ближним»,[11] которого, по словам Михаила Медоварцева, «блюлись больше, чем самого великого князя»,[12] несомненно говорит о том, что князь-инок находил вмешательство «духовных отцов» в дела государства не противоречащим политической программе «нестяжателей». В пользу нашего заключения говорит и то, что Вассиан Патрикеев усиленно подчеркивал в сочинениях свое влияние на государственные дела и лично на Василия III: «...о еже како иногда прииде на Москву Вассиан Пустынник, яко да великаго князя научит» «...сие, Иосифе, на мя не лжеши, что аз велю великому князю».[13] В Кормчей Вассиана Патрикеева присутствует утверждение, что святительский суд не посужается мирским судом.

Теория независимости церкви от государства обосновывается и в «Послании» Третьякова-Ховрина к Иосифу Волоцкому. Так автор пишет: «...не достоит цареви божии коснутся».[14]

Близкий к «нестяжателям» митрополит Варлаам пытался положить предел светской власти великого князя. Так, он порицал Василия III за то, что последний «восхищал себе всю власть».[15]

---

[10] П. Г. Васенко. Книга Степенная царского родословия и ее значение в древнерусской исторической письменности, ч. I. СПб., 1904.

[11] ЧОИДР, 1847, т. VII, стр. 11.

[12] ПС, 1863, кн. 3, стр. 207—208.

[13] Там же, стр. 208.

[14] ГИМ, собр. Е. В. Барсова № 1475, л. 128—128 об.

[15] Смысл этого высказывания митрополита Варлаама может быть понят в связи с «делом» Берсень-Беклемишева, поплатившегося жизнью за осуждение Василия III за то, что он все государственные дела решает «сам третий у постели», не привлекая феодальную знать (ААЭ, т. I, № 172, стр. 142).

В сочинениях Максима Грека вопрос об отношении церкви и государства, о власти царя занял существенное место. В «Сказании ко отрицающимся на поставлении и кленущимся своим рукописанием русскому митрополиту» он развил идею: священство выше государства.[16]

Глава государства — царь — должен, по мнению Максима Грека, подчиниться митрополиту потому, что «святительство и царя мажет и венчает и утверждает, а не царство святителех».[17]

В произведении, относящемся к 1548—1551 гг.,[18] «Инока Грека послание к начальствующим правоверно о исправлении» Максим Грек порицает царей за «гордость», т. е. за попытки единовластного, самодержавного управления. «Гордостью» византийских царей он объясняет и падение Византийского государства.[19] Максим Грек выражает неодобрение тому царю, который все дела решает единолично — самодержавно, и поясняет, что «самодержавный царь» — это тот царь, который поборол в себе плотские страсти.[20]

Мысли о царской власти, которая находится в подчинении у церкви, не был чужд и «нестяжатель» 50-х годов XVI в. благовещенский протопоп Сильвестр.[21]

Иван IV в «Царевом государевом послании во все его российское царство на клятвопреступников его, на Андрея Курбского с товарищи о их измене», говоря о своем отрицательном отношении к Сильвестру, объяснял его тем, что благовещенский протопоп осуществлял в своей деятельности идею превосходства духовной власти над светской: «А се по твоему разуму нечестие, еже от бога данные нам власти сами владети и не восхотех под властию быти у попа...»[22]

В противоположность иосифлянам и «нестяжателям», объединившимся, несмотря на различие политических интересов, вокруг лозунга о превосходстве духовной власти над свет-

[16] Максим Грек, Сочинения, т. III, Казань, 1862, стр. 155.

[17] Там же.

[18] В. Ф. Ржига. Максим Грек как публицист. ТОДРЛ, т. I, М.—Л., 1934, стр. 79.

[19] Максим Грек, Сочинения, т. II, Казань, 1860, стр. 351.

[20] Там же, стр. 181.

[21] А. А. Зимин отметил, что в библиотеке Сильвестра находились сочинения иосифлян («Просветитель» Иосифа Волоцкого, послания Филофея), которые привлекали его тем, что давали ему материал для выводов о превосходстве духовной власти над светской (А. А. Зимин. Общественно-политические взгляды Сильвестра. Статья, подготовленная для публикации и любезно предоставленная нам).

[22] Послания Ивана Грозного. Подготовка текста Д. С. Лихачева и Я. С. Лурье, под ред. чл.-корр. АН СССР В. П. Адриановой-Перетц, серия «Литературные памятники», М.—Л., 1951, стр. 15.

ской, великокняжеская власть в союзе с дворянством создала политическую теорию сильной, самодержавной власти московского государя, подчиняющей церковь.

Известно, что Иван III с целью подчеркнуть зависимость духовной власти от светской ввел в чин поставления русского митрополита новый обряд.[23]

Иван IV, теоретически обосновавший в своих произведениях идеологию московского самодержавия, заимствовал из учения Иосифа Волоцкого только отдельные стороны (о теократическом характере власти московского государя), решительно очистив его от элементов сильной, воинствующей церкви.[24]

Как уже упоминалось выше, Иван Грозный четко разграничил сферы действия духовной и светской власти. В упомянутом выше послании А. Курбскому он разъясняет: «...ино убо есть постническое пребывание, ино же во общем житии сожитие, ино же святительская власть, ино же царьское правление... Се же убо разумей разньство посничеству и общежительству и святительству и царьству».[25] Приводя в пример библейскую историю Аарона и Моисея, разделявших между собою функции священника и правителя, Иван Грозный пишет: «Смотри же сего, яко не подобает священником царская творити».[26] Позднее, в ответе Поссевину, Иван IV еще более четко сформулировал свое отношение к стремлению духовных феодалов поставить себя выше мирских властей и государей: «...нас пригоже почитати по царскому величеству, а святителем всем... должное смирение показывати, а не возноситесь и превыше царей гордостью не относитесь».[27]

Какое место в споре представителей церкви и светских деятелей по вопросу о роли церкви и государства заняла «Валаамская беседа», покажет раскрытие идейно-политической концепции ее автора. В основе ее лежит представление о божественном происхождении власти царя, с одной стороны, и полной ответственности его за все дела государства — с другой; «Богом бо вся свыше предана есть помазаннику царю и великому богом избранному князю. Благоверным князем руским свыше всех дана есть богом царю власть надо всеми, и за весь мир царства их во оном веце праведный и страшный царь небесный

---

[23] М. А. Дьяконов. Власть московских государей. СПб., 1889, стр. 118.

[24] А. А. Зимин. О политической доктрине Иосифа Волоцкого, стр. 177.

[25] Послания Ивана Грозного, стр. 27.

[26] Там же, стр. 23.

[27] Цит. по книге: М. А. Дьяконова, ук. соч., стр. 3, прим. 129.

Христос бог наш на них всего много испытает и ко ответу за всех поставит».[28]

Полноправная самодержавная власть московского царя выражена и в титуле «самодержец». Если же он не может управлять государством сам («собою»), осуществляя власть посредством «мирских властей» своих «приятелей», а прибегает к помощи «пособников» из среды духовенства, то лучше ему «степень и жезл, и царский венец с собя отдати и не имети царскаго имени на собе, и престола царьства своего под собою».[29] Итак, вопрос о самодержавной власти царя, как справедливо отмечено И. И. Смирновым, «рассматривается в ней («Валаамской беседе», — *Г. М.*) в плане основной проблемы, занимающей автора произведения».[30]

Светская власть должна принадлежать единственно только светским лицам: царю и исполнителям его воли — «мирским властем». «Всем владети уставлено и повелено заповедати о всем царем и его в мире везде властем мирским владети, а не святительскому, ниже священническому и иноческому чину».[31] «Подобает с миром во всем ведати царю самому, со властьми».[32] Если же царь нарушает эту систему, то государству грозит «погибель». «Потому что таковыя власти даны мира сего свыше от бога царем и великим князем и мирским властелем».[33]

Исходя из общего представления и решения автором «Валаамской беседы» вопроса о взаимоотношении светской и духовной власти, рассмотрим кого конкретно подразумевает автор под словом «мирские власти» и каковы отношения между царем и этой властью.

Автор высказывается об этом дважды. Первый раз, когда рассуждает о том, какое возмездие может понести государство за «простоту царей», допускающих владение монастырей землей. Какова роль царя, автор раскрывает в следующем рассуждении: «А царю достоит не простотовати, с советъники совет совещевати о всяком деле, а святыми божественными книгами сверх всех советов внимати и Беседы Иосифа Прекраснаго повести дозирати».[34] Глагол «простовати», как уже указывалось выше,

---

[28] О, л. 328.
[29] О, л. 329 об.—330.
[30] И. И. Смирнов. Беседа валаамских чудотворцев и ее место в русской публицистике XVI в. ИЗ, т. 15, М.—Л., 1945, стр. 251.
[31] О, л. 345 об.
[32] О, л. 346 об.
[33] О, л. 344.
[34] О, лл. 334 об.—335.

в «Валаамской беседе» имеет отрицательный смысл, поэтому данное выражение следует понимать как назидание царю решать государственной важности вопросы самому, руководствуясь чтением «божественных книг» и повести об Иосифе Прекрасном.

Второй раз, рассуждая о принципах правления, автор «Валаамской беседы» углубляет понятие «советников» царя. Это — «бояры и ближнии приятели»: «А царем з боляры и з ближними приятели о всем советовати накрепко, а сверх всех советов доложитися божественных и святых книг, и внимати Беседа Иосифа Прекраснаго, царя египетскаго повесть».[35]

Следует отметить, что и второй раз автор в качестве мерила всех «советов» предлагает использовать ту же повесть об Иосифе Прекрасном. Третий раз он упоминает эту повесть, связывая невнимание к ней («не дозрячи») с бедами, обрушившимися на государство из-за доверия царя к инокам — владельцам монастырских земель, опять отождествляемого с «царской простотой» «и невниманием во святых божественых книгах, и не дозрячи Беседы Иосифа Прекраснаго царя повести».[36]

Что это за произведение и почему автор «Валаамской беседы» ссылается на него, выбирая из достаточно широкого круга повествовательной литературы XVI в. именно эту повесть?

До нашего времени в сравнительно большом количестве списков сохранились произведения, связанные с именем Иосифа Прекрасного: это истории, беседы, повести, восходящие к библейской истории сына Иакова — Иосифа, преследуемого братьями и проданного ими в Египет, где он благодаря уму и честности становится соправителем фараона и позднее египетским царем.

Большая часть этих повестей об Иосифе составляет не что иное, как слово об Иосифе, созданное Ефремом Сириным в конце IV—начале V в. Однако знакомство со «Словом о Прекрасном Иосифе» Ефрема Сирина ничего не объясняет в вопросе, почему автор «Валаамской беседы» обратился к этому сюжету. О том, что в XVI в. существовала какая-то иная повесть об Иосифе, свидетельствует сочинение Ермолая-Еразма «Благохотящим царем правительница и землемерие». Автор в назидание царям приводит пример Иосифа, который, будучи правителем Египта, во время голода роздал народу пшеницу с условием возврата после сбора урожая одной пятой части.

[35] О, л. 349—349 об.
[36] О, л. 335 об.

Ермолай-Еразм предлагает ввести в Русском государстве такую же норму налога: «Приимати по Иосифа Прекраснаго уставу пятую часть, такоже и сена и дров пятую часть достает приимати».[37]

Но автор «Валаамской беседы» не ставит перед своим произведением экономических проблем. Он только вскользь говорит о том, что нужно «налоги с пощадою собирати», и при этом совете не ссылается на пример Иосифа Прекрасного. Он рекомендует обращаться к чтению повести об Иосифе тогда, когда говорит о необходимости устранить духовенство от участия в государственных делах, лишив его экономической базы — права владения землей с крестьянами.

На пример Иосифа Прекрасного как на образец нравственной стойкости, целомудрия ссылается благовещенский протопоп Сильвестр в своем послании воеводе князю Александру Горбатому.[38] Но автор «Валаамской беседы» опять-таки говорит не об этом, а о политическом значении этой повести.

Обратим внимание на то, использовал ли кто-либо эту повесть в XVI в. в политических целях.

В «описи» книг Иосифо-Волоколамского монастыря в отделе житий помещено «Иосифа надгробное слово».[39] Это указание свидетельствует о том, что идеолог воинствующих церковников интересовался этим произведением. Интерес к нему подтверждается и ссылками на Иосифа Прекрасного, имеющимися в «Просветителе» Иосифа Волоцкого.[40] К сказанному необходимо добавить то, что доклад «отцов собора» 1503 г. во главе с митрополитом Симоном, который читал Ивану III дьяк Леваш, начинался ссылкою на историю Иосифа Прекрасного, который «устави всем людем Иосиф заповедь до нынешнего дне на земли египетстей: пятую часть фараону, кроме земли жреческыя: та точию на бяше фараону».[41]

Итак, повестью об Иосифе Прекрасном оперировали иосифляне в доказательство исконных и непоколебимых прав церкви на владение землей. Автор «Валаамской беседы» ссылками на эту повесть убеждает царя в необходимости отмены монастырского землевладения и руководствования в делах собственным разумом, «не внимая... всяким... советам» своих подданных,

---

[37] ЛЗАК, т. XXXIII, Л., 1926, стр. 197.

[38] Благовещенский иерей Сильвестр и его писания. ЧОИДР, 1874, т. I, стр. 94.

[39] ЧОИДР, 1847, т. VII, стр. 2.

[40] Просветитель. Казань, 1855, стр. 123.

[41] Цит. по книге: А. С. Павлов. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России. Одесса, 1871, стр. 42.

а исходя из государственной необходимости и целесообразности этих решений, как и поступал в подобных случаях египетский правитель Иосиф, взявший на себя в годы страшного голода всю ответственность за судьбу народа и государства и с честью вышедший из трудного положения.

Автор «Валаамской беседы» знает о том, что его идейные враги использовали эту повесть в целях доказать права церкви на землевладение, поэтому он советует царю «внимати и Беседы Иосифа Прекраснаго повести дозирати»,[42] а погубное разрастание монастырского землевладения объясняет тем, что повесть об Иосифе государственные деятели «не дозрячи», т. е. не досмотрели, сделали из нее неверные выводы, исказив ее сущность.

Обратимся к рассмотрению второй части этих высказываний об управлении государством, где автор советует царю отказаться от участия в нем духовенства и решать все вопросы «царю самому, со властьми своими» с «князи и з боляры и с протчими миряны». Именно в этой части высказываний «Валаамской беседы» некоторые из исследователей усматривали реакционную сущность автора, который якобы так же, как и А. Курбский, рекомендовал царю советоваться с боярами.

Для того чтобы правильно понять взгляды автора «Валаамской беседы» на государственную власть и ее функции, необходимо рассмотреть их в исторической обстановке времени создания произведения — 50-х годов XVI в.

В эти годы, как известно, произошли серьезные изменения государственного аппарата власти, направленные на усиление военной и политической мощи страны, на дальнейшую централизацию Русского государства.[43]

Осуществляло эту смелую политику новое правительство, возглавляемое Иваном IV — Боярская дума, существенно изменившаяся в своем составе за счет пополнения ее незнатными «молодыми» людьми, оттеснившими на задний план представителей «великих родов».[44] В заседаниях Боярской думы принимали участие все «думные люди», находившиеся в Москве. Исконная формула совета государя — «сгадав с бояры» — не означала, что советниками Ивана IV были только бояре: так

---

[42] О, л. 335.

[43] Очерки истории СССР. Период феодализма. Конец XV в.—начало XVII в. М., 1955, стр. 291—298.

[44] И. И. Смирнов. Иван Грозный и боярский «мятеж» 1553 г. ИЗ, т. 43, 1953, стр. 155—157; А. А. Зимин. О сложении приказной системы на Руси. ДСАН СССР, 1954, № 3, стр. 166.

назывались все люди, принимавшие участие в Боярской думе.[45]

Учитывая состав[46] и характер Боярской думы 50-х годов XVI в., обратим внимание на то, кого называет автор «Валаамской беседы» в качестве «советников» царя и как он представляет себе взаимоотношения между правительством и государем.

Дважды автор «Валаамской беседы» говорит о том, что царь должен управлять государством с «князи и з боляры и с протчими миряны», второй раз — «с князи и с боляры», затем «с советники своими»,[47] «с властьми своими», «з боляры и з ближними приятели».

Инициатива действия, по мнению автора «Валаамской беседы», должна быть всегда в руках государя: он не должен «простотовати, с советъники совет совещевати о всяком деле», а руководствоваться своим разумом и опытом, почерпнутым из чтения книг, и в том числе повести об Иосифе Прекрасном, а отнюдь не быть исполнителем воли его «советников».

Если царь «исправит» свое отношение к монастырскому землевладению, то следствием явится расцвет государства: «мужают грады и царство свои могучими воины, получают мимотекущую и суетную славу мира сего бранию и мужеством храбрости своея». Автор «Валаамской беседы», заключая это высказывание, утверждает: «...тако и достоит царю грозну быти». Следовательно, он подразумевает, что изменения, о которых он говорит выше, могут явиться только вследствие «царской грозы», и одобряет такой образ его действий.

Важно сопоставить взгляды автора «Валаамской беседы» по вопросу о роли царя и его взаимоотношениях со своими «советниками» с высказываниями Ивана Грозного.

---

[45] С. О. Шмидт. Правительственная деятельность А. Ф. Адашева. УЗ МГУ, 1954, № 167, стр. 39—40.

[46] В 1554 г. князь Лобанов-Ростовский, уличенный в заговоре против Ивана IV, бросил царю от лица феодальной знати обвинение в том, «что их всех государь не жалует, великих родов бесчестит, а приближает к себе молодых людей и нас ими теснит» (ПСРЛ, т. XIII, стр. 238). В «Воззвании государя царя Иоанна Васильевича к приглашенным из городов всякого звания людям...» Иван Грозный, обращаясь к Алексею Адашеву, сказал: «Алексее! взем я тебе от нищих и от самых молодых людей... аз возжелах, не токмо тебе, но иных таких, чтоб печаль мою утолил» (Собрание государственных грамот и договоров, ч. 2. М., 1819, № 37, стр. 45).

[47] О том, что «советниками» называл Иван Грозный членов правительства 50—60-х годов XVI в. (Боярской думы), свидетельствует его послание к Курбскому: «Сего православнаго истинного христьянского самодержства... нашего самодержавия болярину и советнику» (Послания Ивана Грозного, стр. 10).

Утверждая, что «Российская земля правитца божиим милосердием... и последи нами, своими государи, а не судьями и воеводы, неже ипаты и стратиги»,[48] Иван IV вкладывает очень серьезное содержание в титул «самодержец»: «Како же и самодержец нарицается, аще сам не строит».[49] Сравним с «Валаамской беседой»: «Бог повеле ему царствовати и мир воздержати, и для того цареви в титлах пишутца самодержцы».[50]

Взаимоотношения со своими советниками Иван IV рассматривает в аспекте, очень близком автору «Валаамской беседы». По мнению Ивана IV, царь должен повелевать, а не «царю повелеваему быти».[51] Сравним с «Валаамской беседой»; «Таковым царем не достоит ся писати самодержцем ни в чем, понеже с пособники богом данное царство и мир воздержати, а не собою».[52]

Для того чтобы яснее увидеть кардинальное расхождение по вопросу о государственном управлении автора «Валаамской беседы» с «нестяжателями», обратимся к рассмотрению воззрений по этому вопросу М. Грека и А. Курбского.

В «Послании к начальствующим правоверно» инок Максим Грек утверждает, что царь должен управлять государством не самодержавно (из-за «гордости» византийских царей погибла Византия), а совместно с боярами и князьями, «соправящими царю».[53] Царь должен «слушать» своих бояр: «Сице убо почитай их и бреги, и полезная богохранимей державе твоей советующих послушай».[54] Дело «истинного» царя, по Максиму Греку, «устрояти житейская подручников прилежит».[55] М. Грек рекомендует Ивану IV взять себе советника, который «не иже чрез правду на рати и воевания вооружит тя, но еже советует тебе мир и примирение любите».[56]

Как видим, программа противоположна «Валаамской беседе»: вместо самодержавного и «грозного» царя — царь, слушающийся и подчиняющийся своим «соправителем» — боярам: вместо программы государственных преобразований — устроение «житейских» потребностей «подручников», т. е. крупной феодальной знати; вместо широкой внешней политики — отказ от «рати и воевания».

[48] Послания Ивана Грозного, стр. 30.
[49] Там же, стр. 22.
[50] О, л. 329 об.
[51] Послания Ивана Грозного, стр. 22. Иван IV осуждает польского короля Сигизмунда за то, что он «от всех повелеваем, а не повелевая» (там же, стр. 62).
[52] О, л. 329 об.
[53] Максим Грек, Сочинения, т. II, Казань, 1860, стр. 338.
[54] Там же, стр. 352.
[55] Там же, стр. 157—158.
[56] Там же, стр. 162.

Идейно близок программе Максима Грека А. Курбский. В «Истории о великом князе московском», произведении конца 60-х годов XVI в., он представляет себе взаимоотношения Ивана Грозного и правительства 50-х годов, называемого им термином «Избранная рада», как ту же систему подчинения царя боярскому совету. По его рассказу, члены «избранной рады» «собирают к нему советников мужей разумных и совершенных... и сице ему в приязнь и в дружбу усвояют, яко без их совету ничесоже устроити или мыслити».[57] Эти же «советники» «воевод... избирают и стратилатские чины устрояют». Они же распоряжаются земельной собственностью государства: «награжают яко движимыми вещи, так и недвижимыми».[58] Приписывая все государственные преобразования середины XVI в. крупной феодальной знати, Курбский совершенно умалчивает о роли Ивана IV. Рассказ Курбского о характере правительства 50-х годов XVI в. передает его, Курбского, представление о том, какую бы он хотел видеть систему взаимоотношений царя и крупной феодальной знати.

На фоне политических воззрений Максима Грека и Андрея Курбского по вопросу о государстве еще резче обозначается передовой характер взглядов автора «Валаамской беседы». В то время, когда еще «государство распадалось на отдельные „земли“, частью даже княжества, сохранявшие живые следы прежней автономии»,[59] когда у князей было представление о царе, как об одном из князей (Курбский так и называет свое произведение «История о великом князе Московском»), он поставил вопрос о самодержавном государе, о его роли как политического главы государства. Автор «Валаамской беседы» сторонник сильной, единодержавной власти московского царя, повелевающего своими «советниками». В обстановке середины XVI в. автор не мог иначе мыслить себе правительство, как ту реальную форму, посредством которой совершались все преобразования в стране, — Боярскую думу.[60] Известно, что и госу-

---

[57] Сочинения А. Курбского, РИБ, т. XXXI, СПб., 1913, стр. 9—10.

[58] Там же, стр. 11—12.

[59] В. И. Ленин. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов? Сочинения, т. 1, изд. 4-е, стр. 137.

[60] Проведение государственных мероприятий 50—80-х годов XVI в. отмечено в источниках формулой: «Царь и великий князь Иван Васильевич всеа Руси приговорил со всеми бояры...» (см.: АИ, т. I, 1841, № 154, стр. 254, 265, 257—258; ААЭ, т. I, 1836, № 308, и др.). А. Н. Пыпин, возражая исследователям, которые видели в рассуждении автора «Валаамской беседы» об управлении государством выражение боярских интересов, писал: «Трудно сказать, был ли автор „Беседы“ столь же сознательным приверженцем партии, желавшей сохранения боярских притязаний: могло

дарственный строй XVII в. В. И. Ленин называл «монархией. .. с боярской думой».[61] Прогрессивность взглядов автора «Валаамской беседы» заключается в том, что в вопросе: кто должен руководить управлением в государстве — царь или крупная феодальная знать, он твердо занял позицию защиты дальнейшей централизации государства и поднятия политического престижа его главы — царя и великого князя.[62]

Встает вопрос, в защиту интересов каких классов поднял свой голос автор «Валаамской беседы»? Как показало исследование, в решении вопроса о монастырском землевладении автор «Валаамской беседы» явился выразителем интересов дворянства, всесторонне заинтересованного в государственной секуляризации земельных владений церкви и монастырей.

Подтвердится ли этот вывод анализом политических взглядов автора «Валаамской беседы»? Совершенно отвергая роль «иноков» — духовенства в делах государства, кого выдвигает он в качестве опоры самодержавной власти московского царя?

Рассуждая о том, что наделение монастырей землей «не милосердьство, но душевредство и бесконечная погибель, что иноком княжее и болярское мирское жалование давати, а к и в о и н о м, волости со християны»,[63] автор тем самым полагает, что наделение землей может быть приемлемо только по отношению к воинам («аки воином»). Эту же мысль он приводит и в объяснении основных функций духовенства, и здесь же всплывает его представление о том, как должно «строится государство». Имеем в виду следующий отрывок: «Не иноческим воеводством, ниже их храбростию грады крепятся и мир строится, но их постом и молитвами, и непрестанными слезами, и стоянием царства утвержаются и грады израильтеския не скончеваются».[64] Значит, автор «Валаамской беседы» утверждает, что «мир

быть, что, выставляя князей и бояр естественными советниками царя в правлении, он только повторял традиционное представление о царском правлении, — главное было для него в том, чтобы в правление не мешались „непогребенные мертвецы"» (А. Н. Пыпин. История русской литературы, т. II. Изд. 4-е. СПб., 1911, стр. 129).

[61] В. И. Ленин Наши упразднители. Сочинения, т. 17, изд. 4-е, стр. 47.

[62] С этой же целью в середине XVI в. было предпринято редактирование и составление при дворе Ивана Грозного «Летописца начала царства», «Государева родословца» и «Разрядной книги» (С. О. Шмидт. Правительственная деятельность А. Ф. Адашева, стр. 49—50).

[63] В двух списках «Валаамской беседы» (ГИМ, собр. Е. В. Барсова № 1074 и собр. Е. В. Барсова № 873) эта мысль передана так: «То есть царское ко иноком не милосердьство, но душевредство... что иноком княжее и болярское мирское жалованье давати а к и в о и н у».

[64] О, л. 340 об.

строится и грады крепятся» «воеводством», но только «не иноческим». А чьим? На это отвечает следующее рассуждение: «Аще где в мире будет власть иноческая, а не царских воевод, ту милости божия несть».[65] По мнению автора «Валаамской беседы», милости нет там, где власть иноческая, милость есть там, где власть воевод. Воеводская власть — это та система государственного устройства, когда люди оцениваются не по родовитости, а за воинские заслуги.[66] Это то идеал, который защищал в своих сочинениях «воинник» Иван Пересветов.

Подтверждается наш вывод и рассуждением автора «Валаамской беседы» о том, каким будет государство, если царь «исправит» систему монастырского землевладения. «И хотяще оне, государи цари и великии князи, исправляти и здержати: и мужают грады и царства свои могущими воины, получают мимотекущую и суетную славу мира сего бранию и мужеством храбрости своея, — тако и достоит царю грозну быти».[67] И опять опорой царя являются «могущии воины», храбростью и мужеством которых может быть достигнута «слава мира сего».

Последним доказательством той мысли, что пером автора «Валаамской беседы» руководит интерес «воинника»-профессионала, служит высказывание автора в защиту исповеди и покаяния. Аргументом автора служит ссылка на то, что отказ от исповеди и покаяния прежде всего касается тех, кто постоянно находится в военных походах: «А не разсудим в новей благодати сего, что яко скоти несмыслении без покояния, да еще здрави погибаем, ходя в войнах и везде, неготови мрем слабости ради и самоволства для царьской простоты».[68] А рассуждение от лица автора как бы «выдает» его. В самом деле, автор говорит не об абстрактном вреде отказа от покаяния и исповеди и не о потустороннем возмездии за это, а о непосредственном следствии — неожиданной смерти без покаяния.

Тесно связан с этим высказыванием автора «Валаамской беседы» и его совет воинам, как вести себя по отношению к «своеверным», казалось бы совсем не связанный с основным вопросом «Валаамской беседы» — вопросом о монастырском землевладении. Он доказывает, что «верным воином подобает в вои-

[65] О, л. 345 об.

[66] А. А. Зимин полагает, что в указанном отрывке идет речь о воеводском управлении, которое было введено в России в конце XVI в., и на основе этого датирует «Валаамскую беседу». Однако, как мы видим, весь контекст не дает возможности понимать его так (А. А. Зимин. «Беседа валаамских чудотворцев» как памятник позднего нестяжательства. ТОДРЛ, т. XI, М.—Л., 1955, стр. 201).

[67] О, л. 334 об.

[68] О, л. 347 об.

нах быти с царского повеления и стояти противо врагов креста Христова крепко и неподвижно. А к своеверным и в домех их быти кротко, щедро и милостиво, и их не бити, ниже мучити, и грабления не творити, жен и девиц не сквернити, черниц и вдовиц и прочих сирот, и всех православных християн ничем не вредити, да от их слез и воздыхания войском всем зле не постражут».[69] Автор «Валаамской беседы» противопоставляет поведению «верных воинов» поведение воинов-иноземцев, готовых «в ратех на убийство, и на грабление, и на блуд, и на всякую нечистоту и злобу своими храбростьми и тем хвалятся».[70] Можно полагать, что подробно обрисовывая нормы поведения «воинника», автор «Валаамской беседы» раскрывает высказывание И. С. Пересветова о войсках Магмет-салтана. По словам И. С. Пересветова, «у турского царя по триста тысящ ходит против недругов ученых людей храбрых, а все те сердцем веселы, от царева жалования и от алафы, коли идут воевати, и о н и и д у т т и х о».[71]

Итак, и в вопросе о церковном и монастырском землевладении и в вопросе об управлении государством автор «Валаамской беседы» выступает последовательным защитником интересов дворянства. В характеристике общественно-политического содержания «Валаамской беседы» мы разошлись с выводами И. И. Смирнова, который полагает, что «Беседа» — «первый в древнерусской публицистике литературный памятник, выражавший интересы северного черного крестьянства».[72] Встает вопрос, если бы автор «Валаамской беседы» отражал интересы крестьян (особенно тех черных земель, которые переходили под власть монастырей), то в каком отношении к этим интересам стоят его советы царю ликвидировать самую систему церковного и монастырского землевладения, наносящую экономический и политический вред государству, и передать церковные земли «воинам»? Мало вероятно, что положение крестьянина серьезно улучшилось бы оттого, что он из-под власти монастыря перешел во владение помещика.[73] Также трудно объ-

[69] О, л. 344 об.
[70] О, л. 344 об.
[71] Сочинения И. Пересветова. М.—Л., 1956, стр. 158.
[72] И. И. Смирнов. «Беседа валаамских чудотворцев» и ее место в русской публицистике XVI в. ИЗ, т. 15, 1945, стр. 258.
[73] А. И. Копаневым убедительно показана ожесточенная борьба северного крестьянства в начале XVII в. против испомещения служилых людей. Исследователь полагает, что «эти факты из истории начала XVII в. перекликаются с подобными же явлениями в истории XV—XVI вв.» (А. И. Копанев. История землевладения Белозерского края XV—XVI в. М.—Л., 1951, стр. 83).

яснить, видя в «Валаамской беседе» выражение идеологии крестьянства, горячую заинтересованность автора в политическом устройстве государства, его стремление убедить царя в том, что только при посредстве «мирских людей», входящих в состав его советников (с «князи и з боляры и с протчими миряны»), он сможет добиться такого устройства, когда «мужают грады и царства свои могущими воины».

Единственно, что на первый взгляд трудно объяснить в «Валаамской беседе» выражением идеологии дворянства и на что указал И. И. Смирнов как на яркое свидетельство социального лица автора,[74] — это его совет царю автора «Беседы» давать инокам «особные... от мирян промышленные улусы, чем бы им сытим быти самем своими праведными трудами, а не волости ее християны». В действительности же этот совет находится в прямой связи с устройством монастырской жизни, которая была принята в Валаамском монастыре, с основателями которого — Сергием и Германом — автор «Валаамской беседы» связывает свое произведение. Валаамский монастырь, как известно, не имел «волостей со християны», а владел промысловыми угодьями: рыбными ловлями, соляными варницами, и другими, обрабатываемыми трудами рук монахов.[75] Предлагая давать монастырям «промышленные улусы», автор «Валаамской беседы» опирался на пример Валаамского монастыря.

О том, что «промышленные улусы» воспринимались читателями «Валаамской беседы» именно как промысловые угодья, свидетельствует текстологическое изучение списков.[76] В двух списках «Валаамской беседы», представляющих первоначальный вид произведения (Псков. 373 и АИИ, Лих. 315), этот отрывок читается так: «... давати... урочные годовые милостыни и особные иноком от мирян на промышленные улусы». В двух списках распространенного вида (ГИМ, Барс. 873 и ГИМ, Барс. 1074) — «промысленныя улусы», где более ясно видна связь со словом «промысел». В списке второй редакции «Валаамской беседы» (ГПБ, Сол. $\frac{1033}{923}$) — «промышленные згодия», где очевидно искажение слова «угодия».

Интерес служилого человека — землевладельца, руководит автором «Валаамской беседы» и тогда, когда он дает советы царю «налоги с пощадою собирати». Видимость «защиты интересов народа», свойственная передовой части правящего класса,

---

[74] И. И. Смирнов, ук. соч., стр. 256.

[75] С. А. Тараканова-Белкина. Боярское и монастырское землевладение в Новгородских пятинах в домосковское время. М., 1939, стр. 103.

[76] См. ниже, «Анализ списков», стр. 126—148.

выступает в «Валаамской беседе» достаточно ярко. В середине XVI в. этот совет автора «Валаамской беседы» может быть рассматриваем в свете политических мероприятий правительства, направленных на дальнейшую централизацию Русского государства, на устранение последствий боярского правления, приведших к народным восстаниям 1546—1547 гг.

Защита интересов служилых людей — «воинников», дает возможность полагать, что автор «Валаамской беседы» идейно близок писателю конца 40—начала 50-х годов XVI в. И. С. Пересветову.

Но между «Валаамской беседой» и произведениями И. С. Пересветова можно отметить не только идейную близость, но и непосредственную связь в темах сочинений. В самом деле, автор «Валаамской беседы» советует царю руководствоваться в своей государственной деятельности чтением книг, и в первую очередь повести об Иосифе Прекрасном, И. С. Пересветов рекомендует Ивану IV: «Есть ли хотети мудрости царьской, отведати о воиньстве и о уставе жития царьского, ино прочести взятие цареградское до конца».[77] По мнению Пересветова, турецкий царь Магмет-салтан лишь потому стал идеальным правителем, что «списал с християнских книг ту мудрость и праведный суд».[78]

Автор «Валаамской беседы» ждет от царя «исправления мира сего», и И. С. Пересветов пишет царю: «Ты — государь грозный и мудрый, на покаяние приведешь грешных и правду во царство свое введешь».[79] Сходны и их представления о царе, от которого они ждут больших государственных преобразований: и автор «Валаамской беседы», и И. С. Пересветов необходимым атрибутом самодержавной власти считают «царскую грозу». Сравним: «... тако и достоит царю грозну быти»,[80] «не мощно царю царства без грозы держати».[81] «Царь на царстве грозен и мудр, царство его ширеет, и имя его славно по всем землям».[82] Но наиболее общим для автора «Валаамской беседы» и И. С. Пересветова является их упорное стремление убедить государя в том, что «воинники» — единственная и надежная опора царя. Сравним: «... мужают грады и царства свои могущими воины, получают мимотекущую и суетную славу мира сего

---

[77] Сочинения И. Пересветова, стр. 198—199.
[78] Там же, стр. 160.
[79] Там же, стр. 172.
[80] О, л. 334 об.
[81] Сочинения И. Пересветова, стр. 154.
[82] Там же, стр. 167.

бранию и мужеством храбрости своея».[83] «Воинником царь силен и славен».[84]

Писатели, вставшие на защиту интересов дворянства, смело провозгласившие прогрессивные идеи середины XVI в., автор «Валаамской беседы» и И. С. Пересветов, как будет показано ниже, близки и по литературной манере. Однако между мировоззрениями автора «Валаамской беседы» и И. С. Пересветова имеются и существенные различия, прежде всего в их отношении к вопросам церковной идеологии.

И. С. Пересветов, как отмечено А. А. Зиминым, в вопросах религии отличается вольнодумством и сближается в некоторых своих взглядах с М. Башкиным, осужденным собором 1553 г. за «ересь».[85] Автор «Валаамской беседы», совершенно разошедшийся с «Ответом» Стоглавого собора 1551 г. по вопросу о церковном и монастырском землевладении и объявивший «новой ересью» защиту землевладельческих прав церкви, в вопросе об отношении к официальной церкви подчеркнул, как мы показывали выше, свою солидарность с существующей ортодоксальной идеологией и вступил в полемику с еретическими учениями.

О том, что в задачу «Валаамской беседы» входила полемика с еретиками, свидетельствует сам автор, раскрывший в начале произведения его идейный замысел: «Сице обличение на еретики и на неверныя вся, победа и одоление на царевы враги, и попрание на вся премудрости их».[86] В пользу того, что перед «Валаамской беседой» стояла двойная цель: борьба с церковным землевладением посредством «попрания... премудрости» защитников вотчинных прав церкви и монастырей и «обличение» «еретиков» и всех «неверных», свидетельствует и композиция произведения. Переход к полемике с еретиками обозначен новым разделом, начинающимся словами «Такоже, любимая братия, беда и скорбь, и погибель роду християнскому, отставшим веры православныя...»[87]

Следует сразу же отметить, что автор «Валаамской беседы», начиная критику системы церковного и монастырского землевладения, с первых же страниц своего произведения отмежевывается от вольнодумцев, отвергающих самый институт монашества. Автор считает, что «иноков» нужно «не гневати, и не осужати, и почитати их честно, и милостыни им давати, и оби-

[83] О, л. 334 об.
[84] Сочинения И. Пересветова, стр. 178.
[85] Там же, стр. 23—24.
[86] О, л. 327.
[87] О, л. 338.

тели им соружати».[88] Он призывает царя и «прочии власти» молиться со «всеми вселенскими соборы». Высказав далее свою солидарность с решениями Стоглавого собора 1551 г. по ряду вопросов, не имеющих прямого отношения к обсуждению проблемы церковного и монастырского землевладения (запрещение бритья бород и усов, ношения иноземной одежды, необходимость «истинного» крестного знамения, исповеди и покаяния), автор «Валаамской беседы» переходит к непосредственной полемике с «неверными», отрицающими необходимость государственной власти. Он передает их довод: «Мнози убо глаголют в мире, яко самоволна человека сотворил есть бог на сесь свет».[89] В своем ответе автор «Валаамской беседы» опровергает этот довод «многих» самим фактом существования государственной власти, раскрывая тем самым социальный аспект, в котором этот вопрос рассматривался его идейными противниками: «Аще бы самовластна человека сотворил бог на сесь свет, и он бы не уставил царей и великих князей и прочих властей, и не разделил бы орды от орды».[90] Указывая на необходимость государственной власти в целях духовных — «Сотворил бог благоверныя цари и великия князи и прочии власти на воздержание мира сего для спасения душ наших»[91] — автор «Валаамской беседы» доказывает правоту своей мысли тем, что «Аще бы в мире о сем всегоднем посту не царская всегодная гроза, ино в волях своих не каются по вся годы, ниже послушают попов. Да еще многих попов для того от мест откажут, слабости своея ради посмеются попом».[92]

Говоря о том, что только посредством «царской грозы» государственная власть добивается исполнения религиозных обрядов, автор «Валаамской беседы» раскрывает чрезвычайно интересные факты отказа «многих» от христьянских таинств и аргументацию их: «Мнози начнут глаголати сие: Мзды ради попы глаголют в мир, что покаятися и говети по вся годы, везде, всякому православному християнину».[93]

Для того чтобы не впасть в подобные заблуждения (как «многие»), автор «Валаамской беседы» советует своим читателям не предаваться слишком серьезным размышлениям. «Аще и помысля, да кто может без мысли быти, токмо не впадайся в них».[94]

[88] О, л. 328 об.
[89] О, л. 347.
[90] О, л. 347.
[91] О, л. 347.
[92] О, л. 347.
[93] О, лл. 347—347 об.
[94] О, л. 342 об.

В борьбе с кем родилась эта аргументация автора «Валаамской беседы»? Указание на отказ «многих» от исполнения религиозных обрядов, мотивируемый тем, что «мзды ради попы глаголют», заставляет вспомнить основной довод новгородских еретиков конца XV в., отвергавших всю церковную иерархию как поставленную «по мзде».[95] Отход «многих» от церкви, практически порывавших с нею путем отказа от исполнения религиозных обрядов, подтверждается рассказом Иосифа Волоцкого о некоем Неровном, который «разстриг» одного сына, а другому «возбраняет в церковь ходить».[96] Полемика автора «Валаамской беседы» напоминает о рассуждениях московских еретиков конца XV в. по вопросу о «самовластии души». Насколько важное место занимал этот тезис в системе философских взглядов московских еретиков, свидетельствует сочинение Ф. Курицына «Лаодикийское послание», которое начинается с декларативного утверждения: «Душа самовластна, заграда ей вера».[97]

Из того, что автор «Валаамской беседы» рассуждению о самовластии придает не ортодоксально-богословский, а политический оттенок (противовес «самовластию» — необходимость государственной власти), следует, что и те, с кем он полемизирует, рассматривали учение о «самовластии души» в этом же аспекте. Поэтому мы не можем согласиться с мнением А. И. Клибанова, видевшего в высказывании автора «Валаамской беседы» о «самовластии» протест против «свободы воли».[98] Учение о самовластии, как правильно полагает И. Е. Забелин, было в средневековье учением о «существе власти».[99] Так понимает учение о самовластии Иван Грозный, когда в ответе польскому королю Сигизмунду II от имени бояр опровергает его понимание «самовластия»: «А што брат наш писал еси, што бог сотворил человека и волность ему даровал и честь, ино твое писанье много отстоит от истины».[100] Приводя в пример «запреты» Адаму, Аврааму, Исааку и другим, Иван Грозный резюмирует

---

[95] Довод этот, как известно, передан новгородским архиепископом Геннадием со слов еретика Захара (Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI в., стр. 126—128).

[96] И. Хрущов. Исследование о сочинениях Иосифа Санина. СПб., 1868, стр. 87.

[97] Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук. соч., стр. 174—175.

[98] А. И. Клибанов. Самсбытийная ересь (Из истории русского свободомыслия конца XV—половины XVI века). ВИРА, т. IV, М., 1956, стр. 207—229.

[99] И. Е. Забелин. Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетии. М., 1901, стр. 65.

[100] Послания Ивана Грозного, стр. 243, 251, 261.

свою мысль: «Видиши ли, як везде убо несвободно есть».[101] Так понимает учение о самовластии и автор «Сказания о Петре, воеводе Волосском», создавший свое произведение на основе сочинений И. С. Пересветова. Утверждая, что «бог сотворил человека самовластна и самому о себе повеле быть владыкой, а не рабом», автор «Сказания» тем самым развивает далее рассуждение Пересветова о первозданной свободе человека.[102]

В полемике с еретиками конца XV в. сформировалась и аргументация автора «Валаамской беседы» по вопросу о монашестве. Известно, что московские еретики, выступая с критикой «предания», отрицали монашество как институт.[103] Автор «Валаамской беседы», подвергший резкому обличению «стяжательство» церкви и монастырей, не выражает протеста против существования монашества. Напротив, считая, что «господь иноков устави на исполнение десятаго аггельскаго чина»,[104] он предлагает «иноков не гневати, и не осужати, и почитати их честно, и милостыни им давати, и обители им соружати».[105] Отводя духовенству роль «молитвенников», автор «Валаамской беседы» формулирует их функции в системе государственного устройства. «Иноки» должны «непрестанно пред богом со слезами стояти и молити его, всещедраго спаса, единомыслено со слезы за царя и великаго князя и за его царицу и великую княгиню, и за их благородные чада, и за весь мир, и за своя грехи».[106] Но духовенство не должно вмешиваться в дела светских властей, ибо «не иноческим воеводством, ниже их храбростию грады крепятся и мир строится, но их постом и молитвами».[107]

Не ограничиваясь полемикой с еретиками конца XV в., автор «Валаамской беседы» вступил в борьбу с людьми, отрицающими исполнение религиозных обрядов (исповеди, покаяния и др.). Мы знаем, что отрицание религиозных таинств было характерной чертой учения стригольников XV в.[108] Входило оно в систему мировоззрения московских еретиков конца XV в. Так Иван Волк Курицын в своей Кормчей «называет всю церковную обрядность (причащение, крещение, поклонение кресту и иконам, пост, пасху и т. д.)... человеческим преданием».[109] В сере-

[101] Там же, стр. 244, 252, 261.
[102] Сочинения И. Пересветова, стр. 347.
[103] Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук. соч., стр. 161—162.
[104] О, л. 335.
[105] О, л. 328 об.
[106] О, л. 340—340 об.
[107] О, л. 340 об.
[108] Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук. соч., стр. 64—65.
[109] Ю. К. Бегунов. Кормчая Ивана Волка Курицына. ТОДРЛ, т. XII, М.—Л., 1956, стр. 148.

дине XVI в. в Москве Матвей Башкин «с советники» развили дальше это учение. Они не признавали покаяния («та же и покаяние ни во что же полагают, глаголюще: как престанет грех творити, аще у священника и не покаялся, то несть ему греха»),[110] отвергали отеческие предания и решения семи вселенских соборов, — об этом мы знаем из ряда источников, в первую очередь из соборного приговора по делу Матвея Башкина[111] и из послания Ивана Грозного Максиму Греку, где пересказаны основные пункты его учения. Особенно важно отметить то, что Матвей Башкин отвергал авторитетность вселенских соборов по той причине, что «духовные власти на соборах все писали для себя, чтобы им владеть всем — и царским, и святительским».[112] Это высказывание Матвея Башкина очень близко совпадает с рассуждением автора «Валаамской беседы», гневно обличающего в своем произведении «иноческий и священнический чин» — владельцев волостей и сел, разделяющих с царем политическую власть. И то, что Матвей Башкин считает, что «духовные отцы на соборах все писали для себя», также находит соответствие в «Валаамской беседе» «мнози книжницы во иноцех... из святых божественных книгах и из преподобных жития выписывают, и выкрадывают... и на тож место в теж книги приписывают лучьшая и полезная себе, носят на соборы во свидетельство, будьтося подлинное святых отец писание».[113]

Таким образом, расходясь с еретиком Матвеем Башкиным по церковным вопросам, автор «Валаамской беседы» стоит с ним на одной точке зрения по вопросу о взаимоотношении светской и духовной власти. Случайно ли это совпадение? Полагаем, что нет. Мелкопоместный сын боярский, Матвей Башкин, борясь с теократическими тенденциями духовенства, содействовал укреплению централизованного аппарата власти.[114] Но его еретические воззрения подрывали идеологические основы феодального государства. Поэтому автор «Валаамской беседы», разделяя взгляды на взаимоотношения светской и духовной власти, близкие Матвею Башкину и его единомышленникам, вступил в острую полемику с социально-политическими воззрениями еретиков начала 50-х годов XVI в. Ересь Матвея Башкина «с со-

---

[110] Послание Ивана Грозного М. Греку. АИ, т. I, СПб., 1841, № 161, стр. 297.

[111] Московские соборы на еретиков XVI в. ЧОИДР, 1847, т. III, стр. 1—2.

[112] АИ, т. I, 1841, № 161, стр. 297.

[113] О, л. 335 об.—336.

[114] А. А. Зимин. Матвей Башкин — вольнодумец XVI в. ВИРА, т. III, М., 1956, стр. 242.

ветники» была известна в Москве за несколько лет до официального ее разоблачения в 1553 г. Во всяком случае, благовещенский протопоп Сильвестр, которому поп Симион сообщил о ереси М. Башкина в марте 1553 г., заметил на это: «Каков-то сын тот у тебя будет, а слава про него носится недобрая».[115] О возникновении ереси в начале 50-х годов XVI в. говорит и Никоновская летопись: «Прозябе ересь и явися шатание в людех».[116]

Дальше Матвея Башкина пошел в отрицании системы феодальных отношений и идеологически обосновывающей этот строй церкви бывший холоп Феодосий Косой.[117]

В основных пунктах его учения, пересказанного Зиновием Отенским, мы как бы видим позитивное отражение тех мыслей, с которыми полемизирует автор «Валаамской беседы». В сочинении «Истины показание к вопросившим о новом учении» Зиновий Отенский говорит о том, что к нему пришли люди и попросили рассказать им о новом учении: «.. есть ныне учение, и мнози похваляют нынешное учение».[118] Пришедшие обратились с просьбой объяснить им «каково есть (учение) понеже мноземи похваляемо и приемлемо»[119] (сравним в «Валаамской беседе»: «... многи убо глаголют в мире»). Феодосий Косой отвергал необходимость «земских властей», считая учение о подчинении власти измышлением церковников:[120] «В церквах же попы учать по книгам и по уставам их человеческая преданиа, и повелевают себе послушати и земских властей боятися и дани даяти им. Не подобает же во христианех властем быти... не подобает же повиноватися властем и попом».[121] Сравним в «Валаамской беседе»: «...сотворил бог благоверныя цари и великия князи и прочии власти на воздержание мира сего». Феодосий Косой отвергал все таинства, церковную обрядность, посты.[122] Вспомним высказывание автора «Валаамской беседы» о необходимости по-

---

[115] Жалобница благовещенского попа Сильвестра. ЧОИДР, М., 1847, т. III, стр. 18.

[116] ПСРЛ, т. XIII, ч. 1, СПб., 1904, стр. 232.

[117] Р. Г. Лапшина. Феодосий Косой — идеолог крестьянства XVI в. ТОДРЛ, т. IX, М.—Л., 1953, стр. 237; Д. К. Шелестов. Свободомыслие в учении Феодосия Косого (50—60 годы XVI в.). ВИРА, т. II, М., 1954, стр. 213.

[118] Истины показание к вопросившим о новом учении, сочинение Инока Зиновия. Казань, 1863, стр. 12—13.

[119] Там же, стр. 15.

[120] Н. И. Костомаров. Великорусские религиозные вольнодумцы в XVI в. Собр. соч., т. I, кн. 1, СПб., 1903, стр. 239—240.

[121] Послание многословное сочинение инока Зиновия. ЧОИДР, 1880, т. II, стр. XVII.

[122] Истины показание..., стр. 4, 8, 21—23, 26, 30, 31, 34.

каяния, поста, исповеди. И, наконец, Феодосий Косой называл «церковные попы ложными учители» и считал целесообразным отказаться от общения с ними.[123] Сравним с «Валаамской беседой»: «... да еще многих попов для того от мест откажут».

Ересь, распространившаяся в Москве в начале 50-х годов XVI в.,[124] так же как и новгородско-московская ересь конца XV в., не была «только ересью в узком смысле этого слова — чисто сектантским религиозным течением. Еретики были одновременно и вольнодумцами — людьми, которым было тесно в узких рамках церковной идеологии».[125] Это были образованные люди с пытливым и живым умом, творчески относящиеся к догмам христианской церкви.[126] Не случайно поэтому «обличители ереси» аргументацию своих противников обозначили термином «мудрование». Так называл рассуждения новгородских и московских еретиков конца XV в. Иосиф Волоцкий,[127] то же сказал о Матвее Башкине Сильвестр.[128] Интересным комментарием к этому служит отрывок из послания к Ивану Грозному игумена Артемия, в котором он передает царю «словеса от неких, мнящихся быти учителей: грех простым людям чести Апостол и Евангелие... И паки: „не чти много книг, да не во ересь впадеши“».[129] Не случайно поэтому автор «Валаамской беседы», полемизирующий с вольнодумцами, отвергающими феодальную церковь, советует читателям не пытаться глубоко размышлять, чтобы не впасть в «еретические заблуждения»: «Аще и помысля, да кто может без мысли быти, токмо не впадайся в них».[130]

Полемизируя со многими пунктами еретических учений, распространенных в Москве в начале 50-х годов XVI в., автор «Валаамской беседы» с новой стороны раскрывает свои общественно-политические взгляды, подчеркивая еще раз дворянский характер своей программы. Как справедливо пишет А. А. Зимин, вскрывая причины разгрома реформационного движения 50-х годов XVI в., «основная масса дворянства» не склонна

---

[123] Послание многословное..., стр. XIX.

[124] В. И. Корецкий, основываясь на сочинении Зиновия Отенского, полагает, что учение Феодосия Косого оформлялось к 1552 г. (В. И. Корецкий. К вопросу о социальной сущности «нового учения» Феодосия Косого. Вестник МГУ, Истор.-филол. серия, 1957, № 2, стр. 109). Однако Зиновий Отенский не говорит о том, когда это учение возникло. В 1552 г. с ним уже ознакомились те, которые пересказали это учение Зиновию.

[125] Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук. соч., стр. 133.

[126] Там же, стр. 133—146.

[127] Просветитель. Казань, 1857, стр. 52, 53, 121, 160, 174, 203.

[128] Жалобница благовещенского попа Силивестра, стр. 18.

[129] РИБ, т. IV, СПб., 1878, стлб. 1383—1384.

[130] О, л. 342 об.

была «в условиях усиления классовой борьбы середины XVI в. наносить удар по идеологическим основам самодержавной власти и по церкви, освящавшей власть московского государя».[131]

Но зачем автору «Валаамской беседы» потребовалось выступить с опровержением некоторых сторон учения московских еретиков конца XV в. (в частности, с учением о самовластии)? Ответ, как нам кажется, следует искать в общей позиции «Валаамской беседы» по вопросу церковного и монастырского землевладения. Автор, как было показано выше, — сторонник секуляризации церковной и монастырской земельной собственности. И в этом отношении он прямой продолжатель того направления политики великокняжеской власти, которую проводил Иван III в конце XV в., когда были конфискованы в Новгороде церковные и монастырские земли и поставлен вопрос о дальнейшей судьбе «недвижимой собственности» церкви и монастырей на соборе 1503 г.

Исследователями уже указывалось на связь секуляризационных планов Ивана III в конце XV в. с его покровительством ереси.[132]

Церковные деятели конца XV—половины XVI в. умело использовали антифеодальный (в конечном итоге)[133] характер ереси для компрометации идей секуляризации, что и явилось одной из причин провала этой идеи на соборе 1503 г.[134] В новой обстановке 50-х годов XVI в. тем кругам правящего класса, которые были непосредственно заинтересованы в конфискации земельной собственности церкви и монастырей, предстояло отмежеваться от вольнодумства своих идейных предшественников, доказав полную непричастность самой идеи борьбы с церковным и монастырским землевладением к еретическим движениям. Эти задачи и выполнила «Валаамская беседа», созданная в 1551 г., в ходе борьбы на Стоглавом соборе по вопросу церковных и монастырских «вотчин и купль».

---

[131] А. А. Зимин. Матвей Башкин — вольнодумец XVI в., стр. 244—245.

[132] А. И. Никитский. Очерк внутренней истории церкви в Новгороде. СПб., 1879, стр. 162—170; Н. М. Никольский. История русской церкви. М., 1930, стр. 78—79; Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук. соч., стр. 126—132, 148—170, 201, 206; А. И. Клибанов. Написание о грамоте. ВИРА, т. III, М., 1956, стр. 371. А. А. Зиминым отмечено, что грамоту, в которой указывалось ряд земель пермского владыки «отписать» на государя, подписал «еретик» Федор Курицын (А. А. Зимин. Соборный ответ о праве монастырей на владение недвижимыми имуществами. В книге: Послания Иосифа Волоцкого).

[133] Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, ук. соч., стр. 169—170.

[134] Там же, стр. 205.

Защищая сильную, самодержавную власть царя, опирающегося на «мирских людей», прославляя «могучих воинов», благодаря которым «мужают грады и царства», отвергая вмешательство церкви в дела государства, подчеркивая свою ортодоксальность и враждебность еретическим учениям конца XV—первой половины XVI в., автор «Валаамской беседы» выступает последовательным защитником интересов дворянства. Общественно-политические взгляды автора достаточно ясно раскрывают социальную направленность «Валаамской беседы» и показывают, как далек этот памятник от боярской публицистики XVI в. и как маловероятно связывать его происхождение с крестьянской средой северных областей России.

Глава IV

ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ОСОБЕННОСТИ «ВАЛААМСКОЙ БЕСЕДЫ»

Почему автор «Валаамской беседы», создавший свое остропублицистическое по замыслу произведение в период ожесточенной борьбы за землю на Стоглавом соборе 1551 г., облек его в форму «беседы и видения» святых?

Ответ, как нам кажется, следует искать в том, что в феодальную эпоху, когда религия была господствующей формой идеологии и когда защитники вотчинных прав церкви и монастырей ссылались на примеры святых — основателей монастырей, владевших землями, как на источник своих прав на «недвижимые имущества»,[1] автор, избравший темой своего произведения вопрос о церковных и монастырских землях, также обратился к авторитету «святых», также основателей монастыря, для доказательства незаконности этих прав.

Можно понять, почему автор прибегнул к авторитету именно Сергия и Германа Валаамских.

Валаамский монастырь, основанный в середине XIV в.,[2] обладал исторически-сложившейся формой монастырского устава. Не имея земельных владений, населенных крестьянами, Валаамский монастырь владел промысловыми угодьями, соляною варницей, рыбными ловлями и другими угодьями,[3] где монахи работали сами и добытое делилось на всех поровну. Об этом свидетельствует грамота новгородского архиепископа Варлаама 1592 г. «Валаамским старцам о ненарушении монастырского устава»: «... изстари дей на Валаме, как монастырь, стал того Валам-

[1] См. выше. Ответ собора 1503 г., ответ собора 1551 г.

[2] Н. Барсуков. Источники русской агиографии. СПб., 1892, стр. 509.

[3] С. А. Тараканова-Белкина. Боярское и монастырское землевладение в Новгородских пятинах в домосковское время. М., 1939, стр. 103.

ского монастыря начальники Сергей и Герман уложили вобщину и платяную одежу, и обувь всякому человеку, до нынешнего сотого году платье и обувь давали из казны».[4]

«Уложение валаамских начальников Сергия и Германа» отличалось строгостью устава, и это привлекало в монастырь «подвижников». В XV в. на Валааме подвизался Савватий. Пришел туда он потому, как рассказывает его житие, что слышал о том, что иноки Валаамского монастыря «подвижное имут житие, днем и нощию в богоугождении тружающеся, пищу же имут от труда рук своих».[5] На Валааме же в 1474 г. пребывал и Александр Свирский. В середине XVI в. Валаамский монастырь ставился в один ряд с лучшими монастырями: Кирилло-Белозерским, Соловецким, Волоколамским.[6] В то же время Валаамский монастырь не был связан, в узком смысле, ни с иосифлянами, ни с «нестяжателями», как например Волоколамский монастырь — оплот воинствующих церковников,[7] или заволжские монастыри — прочная база «нестяжателей».[8]

Таким образом, выбор автором именно Валаамского монастыря и его основателей Сергия и Германа, как видим, не случаен.

Большая общественно-политическая задача, стоящая перед «Валаамской беседой», — воздействовать на царя и близких к нему людей, чтобы добиться осуществления конфискации земельной собственности церкви и монастырей, — обусловила и художественные особенности произведения. Обращение автора «Валаамской беседы» к царю и к инокам, так смущавшее исследователей своею «двойственностью» и заставлявшее их вскрывать «разные пласты» в произведении (как это сделал А. С. Архангельский, полагавший, что в основе произведения лежит «минейное чтение», разбавленное затем за счет «пометок» на его полях) [9] или видеть в «Валаамской беседе» соединение двух раз-

---

[4] АИ, т. I, 1841, № 236, стр. 451.

[5] Житие Зосимы и Савватия. М., 1837, стр. 1.

[6] Г. З. Кунцевич. Челобитная иноков царю Ивану Васильевичу. СПб., 1912, стр. 13.

[7] Б. А. Рыбаков. Воинствующие церковники XVI в. Антирелигиозник, 1934, № 3, стр. 27.

[8] Исследователями «Валаамской беседы» отмечалось, что Вассиан Патрикеев, приводивший в своих сочинениях примеры «нестяжательных» монастырей, не владевших земельными угодьями, не упоминает Валаамского (А. С. Павлов. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России. Одесса, 1871, стр. 68).

[9] А. С. Архангельский. Из лекций по истории русской литературы. Казань, 1913, стр. 280—300.

личных произведений: поучения к инокам и поучения к царям,[10] — объясняется общим характером идейного замысла, той ролью, которую «Валаамская беседа» должна была сыграть в борьбе вокруг вопроса о церковной и монастырской земле на Стоглавом соборе 1551 г.

Как было показано выше, инициатором и главным деятелем Стоглавого собора 1551 г. был Иван IV, и естественно, что к царю еще до собора по вопросам, волновавшим современников, писали послания и неизвестный автор (чье послание дошло в Софийском сборнике 1281 и в собр. Погодина № 1567), и игумен Артемий, и Максим Грек, и митрополит Макарий, и Кассиан, епископ рязанский, и рядовая братия подмосковных монастырей. К царю обращается и автор «Валаамской беседы» с призывом «исправити» противоестественный порядок, когда иноки — «непогребенные мертвецы» — владеют землями с крестьянами, тогда как эти земли, по мнению автора, следует раздать «могущим воинам», благодаря которым «мужают грады и царства... получают мимотекущую и суетную славу мира сего бранию и мужеством храбрости своея».[11] Автор убеждает царя не верить тем книгам, которые «носят на соборы» защитники вотчинных прав на землю в доказательство их исконности. Автор «Валаамской беседы» предостерегает царя от неразумной «простоты», благодаря которой государство может понести суровые возмездия: междоусобные войны и разорение.

К инокам «Валаамская беседа» обращается значительно реже, чем к царю. У автора нет к ним никаких определенных требований: «... послушаем сего, отцы и братия, со умилением и вниманием»; «Добро убо, добро, и паки речем добро, любимицы отцы и братия»; «И сего ради, любимая наша братия»; «Отреклися, окаянии, мира сего и прелести в нем, и паки отрекшися во иноцех, таже суетная восприяхом... Тако же и мы, многогрешнии и прегрешнии иноцы»; «По достоянию подобает пища и питие, лучшее все, мирянам и тружающимся на нас, а не нам, инокам, не нам... Мы же, иноки, того всего отреклися»; «повелено есть нам, инокам, трапезу и ризы имети от мира сего обычная, а не лучшая»; «А нас вкупе многогрешных обоих черноцов благословите, отцы и братия».

От «иноков» автор «Валаамской беседы» не ждет никаких действий и поступков. Он обращается к ним единственно с тем, чтобы напомнить читателю о том, что все, о чем говорится

[10] Г. П. Бельченко. К вопросу о составе и об авторе «Беседы преподобных Сергия и Германа, валаамских чудотворцев». Одесса, 1914, стр. 11—33.

[11] О, л. 334 об.

в произведении, — не что иное, как беседа основателей Валаамского монастыря Сергия и Германа. Но построена «Валаамская беседа» не в форме диалога двух действующих лиц, где есть вопросы и ответы, суждения одних и возражения других, как например в сочинении Вассиана Патрикеева «Собрание от святых правил... и различныя межь собя ответы от книг» или Максима Грека «Стязание о известном иноческом жительстве. Лица же стязующихся: Филоктимон да Актимон, сиречь любостяжательный да нестяжательный». Литературная форма «Валаамской беседы» связана с жанром беседы-поучения, имеющим традицию в древнерусской письменности, известным из дидактических сборников Измарагд, Златая Цепь, из Учительного евангелия, в котором собраны беседы на воскресные дни, и из других сборников поучений «отцов церкви». Не случайно поэтому «Валаамская беседа», связанная одной из сторон художественной системы с жанром беседы-поучения, чаще всего встречается в сборниках религиозного содержания, в соседстве с сочинениями Иоанна Златоуста, Василия Великого, Афанасия Александрийского и других церковных писателей.

Особенностями жанра учительной литературы объясняется в «Валаамской беседе» употребление формы второго лица в обращениях к прямым адресатам и третьего в наставлениях, назначенных царю.[12] Именно поэтому начало и конец произведения построены в традиционных формах поучения. Особенно характерна концовка: «Ему же подобает всяка слава, честь и поклонение со безначалным его отцем, и с пресвятым, благим и животворящим духом. Ныне и присно и во веки веком. Аминь».

Используя приемы учительной литературы, автор «Валаамской беседы» прибегает к риторическим формам своих советов: «Добро убо, добро, и паки речем добро... иноков не гневати...» и т. д.; «Увы нам грешным, увы! Велика скорбь, велика беда, велика бесконечная погибель»; «а не нам, инокам, не нам, и паки речем, не нам». Усиливая свою мысль, автор повторяет однокоренные слова: «Милостив человек есть царь, милость показа к миру, уподобися милостивому богу», «спроста простотою», «разумом разумнее». Но основным художественным приемом, которым чаще всего пользуется автор «Валаамской беседы», является система противопоставлений: «... не богомолцы, но иконоборцы»; «не милосердьство, но душевредство»; «для душевнаго спасения, а не для славы и суеты мира сего»; «на всякую

[12] В. А. Яковлев. К литературной истории древнерусских «Сборников». Записки Новороссийского университета, т. LX, Одесса, 1893, стр. 14—23, 260—266.

смиренную мудрость, и добродетель, а не на злобу, ниже на сесветную славу и высокоумие»; «не для ради смиреномудрия и душевныя мзды, но для ради высокоумныя их и величества»; «в подначалие, а не на воли»; «на спасение роду человеческому, а не на высокоумство и не на величество иноком»; «с молчанием, а не сверепьством и яростию», «на всякую добродетель, а не на злобу»; «своею потною прямою силою, а не царьским жалованием»; «угождаем мамоны, а не души своей»; «не иноческим воеводством, ниже их храбростию грады крепятся и мир строится, но их постом и молитвами, и непрестанными слезами, и стоянием царства утвержаются. . .»; «милосердно, а не гневно»; «несть раби божии, но враги»; «своими праведными труды, а не волости».

Однако с жанром беседы-поучения «Валаамская беседа» связана лишь чисто формально. Идейно-политическое содержание и ряд других ее особенностей сближают «Валаамскую беседу» с публицистическими произведениями середины XVI в.

Особенно наглядно публицистический характер «Валаамской беседы» выступает при сравнении ее с произведениями И. С. Пересветова. Исследователями отмечено, что ведущее место в художественной системе И. С. Пересветова занимает иносказание (посредством которого он высказывает свои мысли).[13] Так, описывая мудрое правление Магмет-салтана, Пересветов стремится дать представление об идеальном монархе. Показывая слабого, безвольного греческого царя Константина, И. С. Пересветов делает намеки на жизнь Ивана IV. Автор «Валаамской беседы» также охотно обращается к этому литературному приему. Выше нами отмечалось, что многие мысли о политическом устройстве Русского государства автор «Валаамской беседы» не высказывает прямо, а «подводит» читателя к их пониманию посредством отрицания противоположного. Так, в произведении «негативно» подано рассуждение автора о власти воевод: «Аще где в мире будет власть иноческая, а не царских воевод, ту милости божия несть».[14] Следовательно, «милость» может быть там, где «власть... царских воевод». Таким же способом автор «Валаамской беседы» доказывает необходимость наделения «воинов» землей, которая находится во владении церкви и монастырей: «... не милосердьство, но душевредство и бесконечная погибель, что иноком княжее и болярское мирское жалование давати, аки воином, волости со християны».[15] По мысли автора, «милосерд-

[13] Л. Н. Пушкарев. И. Пересветов и его связи с русской литературой. В книге: Сочинения И. Пересветова. М.—Л., 1956, стр. 61—64.

[14] О, л. 345 об.

[15] О, л. 330.

ством» является лишь наделение землей — «княжеим и боярским... жалованием» — «воинов».

И автор «Валаамской беседы», и И. С. Пересветов используют в своих произведениях литературный прием «предсказания», где они указывают, к каким последствиям придет государство, если царь откажется от тех реформ, которые ему предлагают. Автор «Валаамской беседы» предрекает «глады и морове частые, и многие всякие трусы и потопы, и межеусобные брани и войны».[16] Устами «философов и дохтуров» И. С. Пересветов предсказывает Ивану IV, что «приидеть на него, государя, охула от всего царства, от мала и от велика, и будут его... хулити... и впадут в великий грех».[17]

Многократное повторение основной мысли с новой аргументацией также сближает литературную манеру автора «Валаамской беседы» и И. С. Пересветова. Сравним: в «Валаамской беседе: «...а царем иноков селы и волости со християны жаловати не достоит, и не похвально есть царем таковое дело»; «отнюдь то есть царей и великих князей простота, а что отрекшимся иноком мира... грады и волости со християны владети»; «А малосмыслении цари, Христу противницы, иноков жалуют и дают иноком... грады и села и волости со християны»; «то есть... от беса противо новыя благодати — новая ересь, что иноком волости со християны владети»; «иноков от всего суетнаго и мирскаго отнюдь отставити» и т. д. В сочинениях И. С. Пересветова: «Ты — государь грозный и мудрый, на покаяние приведешь грешных и правду в царстве своем введешь»; «Ино ныне пишут мудрыя философы и докторы о благоверном великом князи Иване Васильевиче всеа Русии, что он будет мудр и введет правду в свое царство» и т. д. Неоднократно повторены во всех произведениях Пересветова выражения «укротити от воинства», «укрочение» и т. д.

Произведения И. С. Пересветова характеризует стремление приписать свои собственные мысли другому, более авторитетному лицу. Так, выразителями авторских идей в сочинениях И. С. Пересветова выступают Магмет-салтан, волосский воевода Петр, «философи и дохтуры латынския». Автор «Валаамской беседы» также передает свои мысли через посредство «святых» Сергия и Германа валаамских. Выбор авторами исторических персонажей соответствует основному замыслу произведения. Если речь идет о социально-политическом переустройстве государства, то писатель передает свои идеи через посредство госу-

---

[16] О, л. 333 об.—334.
[17] Сочинения И. Пересветова, стр. 162.

дарственных деятелей (И. С. Пересветов через турецкого султана Магмета, волосского воеводу Петра и др.). Когда обсуждается вопрос о церковных и монастырских землях, автор «Валаамской беседы», естественно, обращается к церковным деятелям — основателям монастыря Сергию и Герману.

Сближает обоих писателей вера в человеческий разум, в то, что устройство жизни зависит от воли людей. И. С. Пересветов призывает Ивана IV к серьезным политическим и военным реформам, автор «Валаамской беседы» — к изменениям системы церковного и монастырского землевладения и к привлечению к управлению государством неродовитых «мирских людей». Роднит их и высокое уважение к книге. Пересветов посвятил книгам специальное произведение — «Сказание о книгах», чтением книг объясняет он «мудрость» турецкого султана Магмета. Автор «Валаамской беседы» также опирается на авторитет книжного слова и указывает на «Беседы» Иосифа Прекрасного как на образец для государственной деятельности. У Пересветова и автора «Валаамской беседы» можно отметить чрезвычайно ограниченное пользование ссылками на Евангелие и полное отсутствие ссылок на авторитет «отцов церкви».[18]

Характерен для обоих писателей язык их произведений, светский по преимуществу. Автор «Валаамской беседы» намеренно избегает старославянского сочетания *жд*, предпочитая русские формы: утвержение, осужати и др. К. И. Невоструев обратил внимание на то, что употребление слов в «Валаамской беседе» указывает на человека, «бывшего на воинском и дипломатическом поприще: напр. неподобными статиями, в вооруженных полках, пещися паствы и войска своего, особные иноком от мирян промышленные улусы».[19] К перечисленным примерам добавим «мирское жалованье», «воеводство», «могущии воины». Это еще более резко подчеркивает светский характер произведения, которое приписано автором двум «святым» Сергию и Герману.

В произведениях И. С. Пересветова — «воинника» по профессии, военная терминология служит одной из важных сторон в раскрытии идейно-политического замысла. В его сочинениях можно встретить слова: огненые стрелцы, юнаки храбрые, полки,

---

[18] В. Г. Дружинин и М. А. Дьяконов отметили, что в «Валаамской беседе» имеется только одна ссылка на псалмы царя Давида и несколько (две) ссылок на Евангелие (ЛЗАК, вып. X, 1889, стр. XII); А. А. Зимин указывает, что в произведениях И. С. Пересветова «нет даже следов влияния каких-нибудь сочинений отцов церкви» (А. А. Зимин. И. С. Пересветов и его сочинения. В книге: Сочинения И. Пересветова, стр. 25, 60).

[19] К. И. Невоструев. Рассмотрение книги И. Хрущова. Отчет о XII присуждении наград гр. Уварова, СПб., 1869, стр. 64.

щиты гусарьския македонского образца, воинники, стрелба, крепости, поляники, сотники, тысящники и др.

XVI век отмечен в русской литературе разнообразными исканиями в области художественной формы. Одной из характерных особенностей литературы этого времени является развитие публицистики, в формировании которой большую роль сыграла деловая письменность.[20] «Валаамская беседа» также не осталась в стороне от общих закономерностей своего времени. Форма, в которой автор выразил свои требования к царю, свидетельствует о том, что он не только идейно, но и художественно полемизировал с «Ответом отцов собора» 1551 г. «Валаамская беседа»: «А царю достоит не простотовати, с советъники совет совещевати о всяком деле»;[21] «Сего ради их (иноков, — *Г. М.*) подобает из миру розсылати царю в подначалие»;[22] «Царю и великому князю уставити по монастырем и везде своею царскою смиренною грозою брад и усов не брети, ни торшити, и сану своего ничем не вредити, крестное знамение на лице своем сполна воображати»;[23] «Иноков подобает годовую и урочною милостынею, а не волости со християны».[24] Сравним с «Ответом отцов собора» 1551 г., переданным на рассмотрение царя: «Благочестивому царю зде в царствующем граде Москве и по всем градом и по волостем и по погостом и по селом велети своя царская заповедь учинити»;[25] «Достоит же и о сем разсудити, что во уставе приписано на усекновение честныя главы воздержатися в той день от мяса и рыбы»;[26] «О сем достоит впредь чин и закон уставити и заповедь учинити»;[27] «православному царю о том подобает указ учинити».[28]

Полагаем, что столь близкое совпадение по форме (но не по содержанию) объясняется тем, что памятники эти, возникшие в одно и то же время — в период борьбы на Стоглавом соборе 1551 г., когда воинствующие церковники предложили Ивану IV свой вариант решений целого ряда вопросов, а дворянство, добивавшееся земли, выдвинуло свои требования, имели одну

---

[20] Д. С. Лихачев. Иван Грозный — писатель. В книге: Послания Ивана Грозного. М.—Л., 1951, стр. 452—456; Д. С. Лихачев. Иван Пересветов и его литературная современность. В книге: Сочинения И. Пересветова, стр. 49—56.

[21] О, л. 334 об.

[22] О, л. 336 об.

[23] О, л. 346 об.

[24] О, л. 348.

[25] Стоглав, стр. 183.

[26] Там же, стр. 192.

[27] Там же, стр. 198.

[28] Там же, стр. 220.

цель — воздействовать на царя, для того чтобы осуществить свои задачи.

Идейно-политический замысел «Валаамской беседы» обусловил и композицию произведения. Большинство исследователей «Валаамской беседы», отмечавших ее художественную неполноценность, как нами уже упоминалось, прежде всего указывали на то, что в «Беседе» «нет определенного плана, она («Беседа», — *Г. М.*) переполнена повторениями, изложение растянутое и спутанное».[29] Поверив автору «Валаамской беседы», просившему простить его за то, что он написал «простою своею и неученою речию», исследователи согласились в том, что «простота и неученость автора бросаются в глаза и без его признания».[30] Только С. Л. Авалиани пытался опровергнуть мнение о литературном несовершенстве «Валаамской беседы»: «... при ближайшем рассмотрении оказывается: хотя автор и очень часто повторяется, т. е. вернее повторяет мысль о недопустимости землевладения монастырей, но это кажущееся повторение у него вполне умышленное, в повторениях он как бы резюмирует мысль... повторение для автора является педагогическим приемом внедрить в общественное сознание защищаемые им тезисы».[31]

Показывая литературные достоинства «Валаамской беседы» с тем, чтобы доказать принадлежность этого произведения Вассиану Патрикееву, С. Л. Авалиани, с нашей точки зрения, нашел верную характеристику художественного метода автора.

Действительно, при внимательном рассмотрении в «Валаамской беседе» раскрывается достаточно четкий внутренний план. В начале своего произведения автор говорит о задачах, стоящих перед ним: «Сице обличение на еретики» и «попрание премудрости... царевых врагов». Далее он отмежевывается от вольнодумцев, отрицающих монашество, и показывает, что он критикует не монастыри, а монастырское землевладение. Раскрывая причины своего отрицательного отношения к вотчиновладению церкви и монастырей, он указывает на его политический и экономический вред: духовные феодалы вмешиваются в государственные дела, которые должны решаться единственно царем с «властьми своими». Автор советует царю отказаться от политической помощи духовенства и предсказывает ему печальные последствия, если он не последует его совету. Затем он показы-

[29] Г. П. Бельченко. К вопросу о составе и об авторе «Беседы преподобных Сергия и Германа», стр. 33.

[30] В. Г. Дружинин и М. А. Дьяконов. Власть московских государей. СПб., 1889, стр. XIII.

[31] С. Л. Авалиани. Беседа преподобных Сергия и Германа как исторический источник. БВ, 1909, март, стр. 373.

вает, какой нравственный вред приносит церковное и монастырское землевладение. В новом разделе, начинающемся словами «Такоже, любимая братия, беда и скорбь, и погибель роду християнскому», он высказывает свою солидарность по ряду второстепенных вопросов, обсуждаемых на Стоглавом соборе 1551 г. (о стрижении бород и усов, о ношении иноземной одежды, о крестном знамении, о пении), и вступает в острую полемику с еретиками. Заключает автор «Валаамской беседы» свое произведение призывом к царю устранить владение иноками «волостей со християны».

Итак, автор «Валаамской беседы» — идеолог дворянства середины XVI в., намеренно избравший для своего произведения литературный жанр «беседы и видения святых», раздвинул художественные возможности этой формы путем привнесения элементов деловой письменности и ряда особенностей публицистических памятников. О том, что писатели середины XVI в. прибегали к таким литературным формам, свидетельствует А. Курбский, возмущаясь тем, что некоторые «истовыя учители... пишут повесть сопротив евангельским словесем и, имена своя скрывше, да не обличении будут, и подписуют их на святых имена, да удобно их писание приемлется простыми и ненаученьми».[32]

Мы далеки от мысли, чтобы считать, что А. Курбский прямо имеет в виду «Валаамскую беседу», хотя некоторые данные как будто говорят об этом: «против евангельских словес» (в «Валаамской беседе» действительно имеется только две ссылки на Евангелие), «на святых имена» (имена Сергия и Германа), «истовыя учители» (действительно, для «Валаамской беседы» характерна острополемическая направленность) и, наконец, расчет на «простых и ненаученых» (вспомним эпилог «Валаамской беседы», где автор просит простить его за то, что он написал «простою своею и неученою речию»). Высказывание Курбского убедительно доказывает, что «Валаамская беседа» не случайное явление в публицистике XVI в. и что памятники, аналогичные ей, создавались в кругах, глубоко враждебных феодальной знати, — кругах мелких неродовитых дворян.

В литературных особенностях «Валаамской беседы», где совместились признаки ряда жанров — беседы-поучения, трактата о социальном устройстве и публицистического сочинения, остро критикующего церковное и монастырское землевладение, — были скрыты возможности ее разнообразной интерпретации. Так, автор «Иного сказания тое ж Беседы» увидел в ней и не случайно

---

[32] Цит. по книге: И. Беляев. Наказные списки Соборного уложения 1551 г. М., 1863, стр. 49—50.

сочинение об управлении государством и привнес свое («иное») толкование («сказание») этой темы. Автор «Извета» отметил другую сторону ее идейной направленности — борьбу с удельными традициями. Авторы продолжения «Извета» и «Пророчения» Кирилла Новоезерского подчеркнули связь «Валаамской беседы» с жанром «беседы и видения» (каковым формально считался этот памятник).

Казалось бы странным то, что ни один из авторов, написавших прибавления к «Валаамской беседе», не углубил основную тему этого произведения — о борьбе с церковным и монастырским землевладением. Вероятнее всего, это объясняется тем, что в те годы, когда были написаны эти продолжения, вопрос о церковных и монастырских вотчинах не стоял так остро, как в то время, когда была создана «Валаамская беседа». Произойти это могло не ранее конца XVI в., когда, как известно, на соборах 1580—1584 гг. был положен некоторый предел дальнейшему росту церковного и монастырского землевладения и часть земель отписана «на государя».

Глава V

ТЕКСТОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ «ВАЛААМСКОЙ БЕСЕДЫ»

1. АНАЛИЗ СПИСКОВ

Подтверждаются ли наши выводы о «Валаамской беседе» наблюдениями над ее списками?

В настоящее время известно около 50 списков «Валаамской беседы», сохранившихся в составе сборников или в виде отдельных произведений. Таким образом, можно считать, что «Валаамская беседа» имела значительное распространение, если имеются данные о 50 ее списках.

Исследователям и издателям «Валаамской беседы» В. Г. Дружинину и М. А. Дьяконову было известно 19 списков произведения. К изданию они привлекли 12 списков, в качестве 13-го списка они использовали печатный текст «Валаамской беседы», изданный О. М. Бодянским в «Чтениях Московского общества истории и древностей российских» (М., 1859, кн. III). Шестью списками В. Г. Дружинин и М. А. Дьяконов не воспользовались, так как не смогли их найти, но об этих списках они поместили некоторые сведения.

В настоящее время обнаружено еще 28 не известных ранее списков «Валаамской беседы».[1] К исследованию нами привлечено 39 списков произведения (4 списка из них сохранились в отрывках): 11 списков, известных первым издателям, и 28 списков вновь найденных. Кроме того, два списка известны по описанию. Издание О. М. Бодянского, подготовленное им по неиз-

---

[1] М. В. Щепкиной, В. Ф. Покровской, М. П. Новгородовой, В. И. Малышеву, Н. Н. Розову, М. И. Гусевой, В. А. Викторовой, И. М. Кудрявцеву, Л. А. Творогову и Н. Ф. Дробленковой, оказавшим мне помощь в разыскании списков «Валаамской беседы», выражаю глубокую благодарность.

вестному списку, в качестве текста мы не используем. Список «Валаамской беседы» из собрания Хлудова № 245 нами не обнаружен в существующих рукописных собраниях.[2]

Большинство списков относится ко второй половине XVII—началу XVIII в., имеются списки, которые по водяным знакам и по почерку можно отнести к первой четверти XVII в. Важно отметить то обстоятельство, что «Валаамская беседа» находится чаще всего в сборниках религиозно-дидактического содержания, в соседстве с беседами и поучениями Иоанна Златоуста, житиями святых, канонами, патеричными статьями, повестями и сказаниями. Некоторые списки содержат прямые указания на то, что «Валаамская беседа» рассматривалась переписчиками как противоеретическое сочинение. Так, список «Валаамской беседы» из Рукописного собрания БАН (собр. Архангельское № 603) начинается словами: «Сие на утвержение православныя христианския веры». В списке АИИ (собр. Н. П. Лихачева № 185): «Сицево обличение на еретики...» В списке ИРЛИ (рукописное собр. № 38): «Сице зде обличение на еретики...» В списке ГИМ (собр. Синодальное № 758): «Сие зде обличение...» Во всех списках «Валаамской беседы» эта фраза начинается с заглавной буквы.[3]

Еще ярче антиеретическая направленность «Валаамской беседы» подчеркнута в копии со списка, снятой В. М. Ундольским, хранящейся в Рукописном отделении Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина (собр. В. М. Ундольского № 1420): «Сице зде обличение на еретиков и на неверные вся». А вслед за отрывком из «Валаамской беседы» помещена анафема московским еретикам конца XV в., «похулившим всю седмь вселенских соборов св. отец: Юрьева монастыря архимандрит Касиан, Ивашко Максимов, Некрас Рукавов, Волк Курицын, Митя Коноплев и вси их поборницы и православные христианские веры развратницы» (л. 30). Приведенные материалы подтверждают наши выводы о том, что автор «Валаамской беседы» намеренно отмежевывается от вольнодумцев и демонстрирует свою непричастность к еретическим движениям своего времени. Также,

---

[2] В ГИМ в собр. Хлудова под № 245 в настоящее время находится сборник, в состав которого входят Цветник, Житие и чудеса Василия Блаженного.

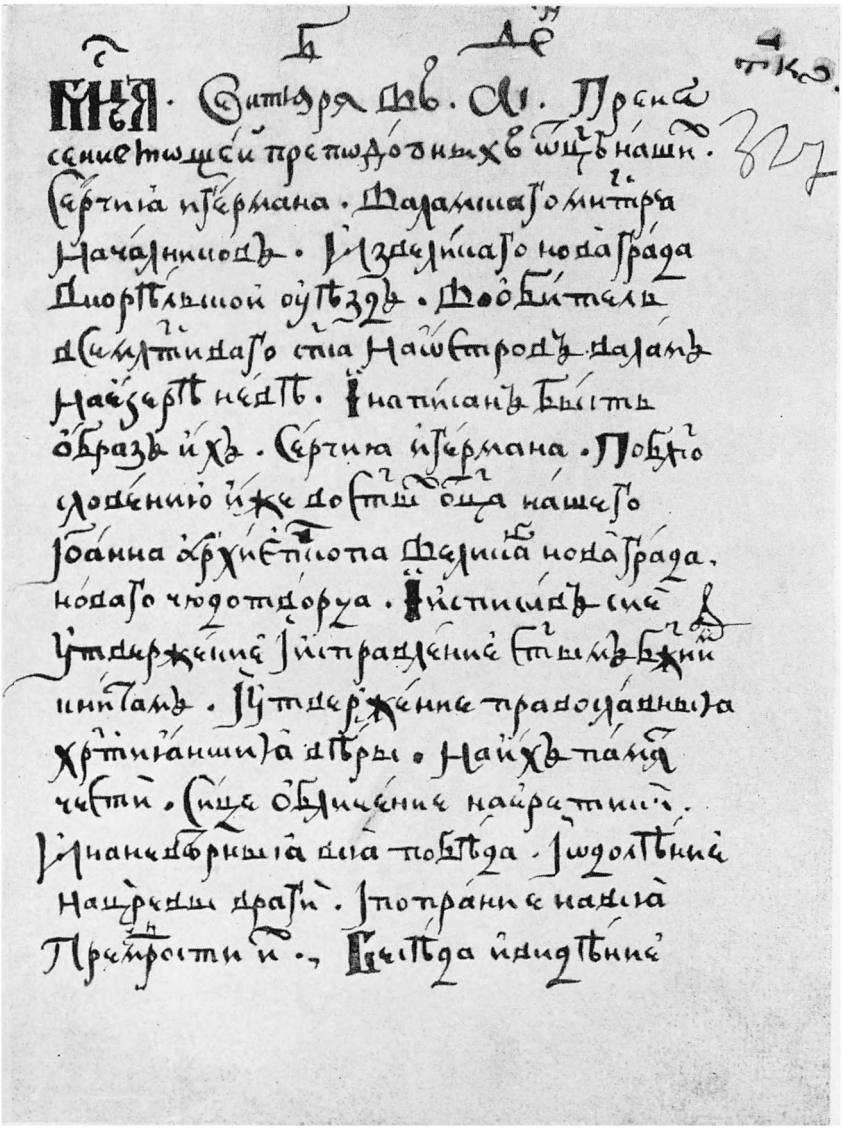
[3] В. Г. Дружининым и М. А. Дьяконовым в указанном предложении был неправильно понят смысл, а в связи с этим неверно расставлены знаки препинания: «И исписав сие утверждение и исправление святым божиим книгам и утверждение православныя христианския веры, на их память чести сице: обличение на еретики и на неверныя вся, победа и одоление на царевы враги, и попрание на вся премудрости их» (ЛЗАК, вып. X, СПб., 1889, стр. 1).

по-видимому, не случайно рядом с «Валаамской беседой» помещена анафема именно московским еретикам конца XV в., с которыми, как было показано выше, автор полемизирует по ряду вопросов.

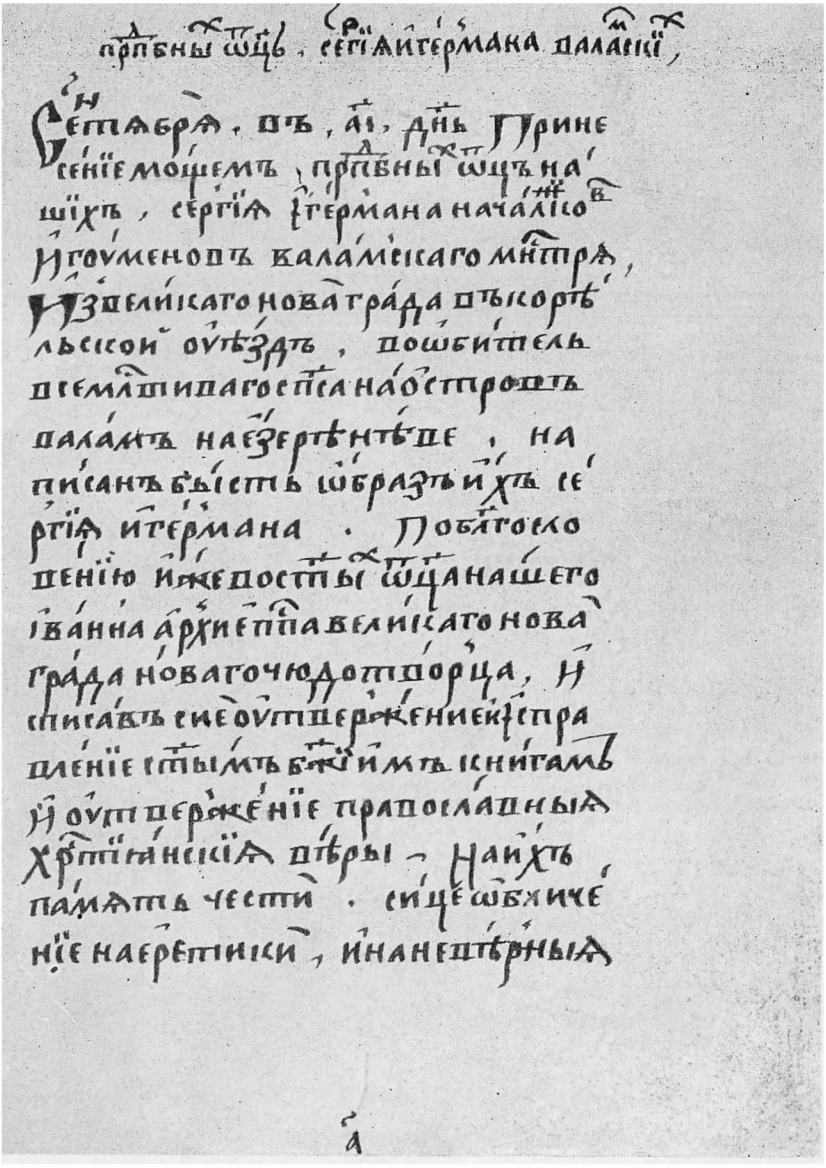
Следует отметить, что некоторые списки «Валаамской беседы» находятся в сборниках рядом со Стоглавом (ЦГАДА, собр. Ф. Ф. Мазурина № 1063; ГПБ, собр. Ф. И. Буслаева Q. I. 1161; ГПБ, собр. М. П. Погодина № 1111; ГИМ, собр. Музейное № 692; ГИМ, собр. Синодальное № 648). Сочетание «Валаамской беседы» со Стоглавом позволяет думать, что для составителя сборников близость этих двух памятников была очевидной. Один список «Валаамской беседы» находится в сборнике с посланием Ивана Грозного в Кирилло-Белозерский монастырь (ГБЛ, собр. Д. В. Пискарева № 137/228).

Некоторые списки «Валаамской беседы» имеют заметки на полях — следы активного читательского отношения к тексту. Из многочисленных примечаний, разбросанных в различных списках «Валаамской беседы», отметим глоссы в рукописи первой четверти XVII в., принадлежащей Псковскому областному музею, № 373.

Так, на л. 13 против текста «потому что таковые власти даны мира сего свыше от бога царем и великим князем и мирским властем, а не иноком» написано «как воину жити на сем свете». По-видимому, в «мирских властех» читатель видел «воинов» — служилых людей, участвующих в делах государства. Против текста: «Мнози убо глаголют в мире яко самоволна человека сотворил есть бог на сесь свет. Аще бы самовласна человека сотворил есть бог на сесь свет, и он бы не уставил царей и великих князей и протчих властей, и не разделил бы орды от орды» помещена краткая заметка: «Так и ныне землю раздели». На листах, где автор «Валаамской беседы» характеризует поведение «верных воинов»: «... подобает в воинах, быти с царского повеления и стояти против врагов... крепко и неподвижно. А к своеверным в домех их быти кротко, щедро и милостивно...», словами, написанными на полях: «как воину жити», читатель второй раз обратил внимание на то, что автору ближе всего интересы служилых людей и что он заботится не только о повышении политической роли этой социальной группы (участие в управлении государством), но и об их общественном поведении. Заметки на полях неизвестного читателя подтверждают наш вывод о том, что «Валаамская беседа» создана идеологом дворянства и в интересах дворянства. Много заметок на полях разбросано в списке из собрания М. П. Погодина № 1316 (ГПБ) и списке из рукописного собрания Института русской литературы (Пушкинского Дома) АН СССР, № 200.



3. «Валаамская беседа». Список, взятый за основной. Рукопись БАН. Собр. Архангельское, № 240, 4°, л. 327. Первая четверть XVII в.



4. «Валаамская беседа». Список, приведенный в вариантах. Рукопись БАН. Собр. Архангельское, № 996, 4°, л. 456. Вторая половина XVII в.

Что показывает текстологическое изучение списков «Валаамской беседы»? Следует прежде всего отметить наличие двух групп списков «Валаамской беседы».[4] Со второй группой тесно связана вторая редакция произведения.

К первой группе относятся следующие списки: БАН, собр. Архангельское № 240, собр. М. И. Успенского № 142; ГИМ, собр. А. С. Уварова № 424, собр. И. Е. Забелина № 587; Рукописное собрание Псковского краеведческого музея № 373; ГПБ, собр. П. Д. Богданова Q. I. 1074, Рукописное собрание ИРЛИ № 38; АИИ, собр. Н. П. Лихачева № 315; ГПБ, собр. М. П. Погодина № 1111; ГИМ, собр. Синодальное № 648; ГБЛ, собр. Д. В. Пискарева № 572; ГИМ, собр. А. С. Уварова № 354. Последние пять списков образуют свою подгруппу.

Ко второй группе относится бо́льшая часть списков «Валаамской беседы»: БАН, собр. Архангельское № 603, собр. Ф. А. Каликина № 188; ГПБ, собр. А. А. Титова № 714, собр. Соловецкое № $\frac{1045}{935}$, О. I. 424, собр. М. П. Погодина № 1316; Рукописн. собр. Всесоюзного географического общества № 51; ГБЛ, собр. В. М. Ундольского №№ 368 и 1420, Рогожское собр. № 44; ГИМ, Музейное собр. № 692, Синодальное собр. № 797, собр. А. С. Уварова № 180; ГПБ, собр. Софийское № 1416, собр. Соловецкое № 205; собр. П. Д. Богданова Q. I. 1011; ИРЛИ № 200; ГИМ, собр. Е. Б. Барсова №№ 1074 и 873, Синодальное собр. № 758; БАН, собр. Архангельское № 996; АИИ, собр. Н. П. Лихачева № 185. С этой группой связана, как уже указывалось, и вторая редакция произведения, представленная одним списком ГПБ, Соловецкого собр. № $\frac{1033^5}{923}$.

---

[4] Наличие двух групп списков «Валаамской беседы» отмечено В. Г. Дружининым и М. А. Дьяконовым (ЛЗАК, вып. X, стр. XX—XXIII).

[5] Списки «Валаамской беседы» — ЦГАДА, собр. Ф. Ф. Мазурина № 1063; ГПБ, собр. Ф. И. Буслаева Q.I.1161; ГПБ, собр. П. Д. Богданова О.I.311; БАН, собр. Н. Я. Колобова № 34 — не спределены в группы, так как представляют собой отрывки этого произведения. — Далее названия собраний приводятся сокращенно: Арх. — Архангельское, Барс. — Барсова, Богд. — Богданова, Бус. — Буслаева, ВГО — Всесоюзного географического общества, Забел. — Забелина, Калик. — Каликина, Колоб. — Колобова, Ли ач. — Лихачева, Маз. — Мазурина, Муз. — Музейное, Иск. — Пискарева, Погод. — Погодина, Псков. — Псковского краеведческого музея, Рог. — Рогожское, Син. — Синодальное, Сол. — Соловецкое, Соф. — Софийское, Тит. — Титова, Увар. — Уварова, Унд. — Ундольского, Усп. — Успенского. — Уже после того как исследование о «Валаамской беседе» было закончено, В. Б. Кобрин любезно сообщил о списке этого произведения, переданного в ГБЛ из Третьяковск й галереи (шифр — ф. 218). Новый список находится в сборнике сказаний, слов и житий святых, переписанном в последней четверти XVII в. «Валаамская беседа» помещена на лл. 7—24 об. По ха-

Различие между группами начинается с первых же строк произведения. В списках первой группы говорится о «пренесении мощей» Сергия и Германа Валаамских, в списках второй группы о «принесении мощем». По-видимому «пренесение мощей» — первоначальная форма, ибо здесь налицо смысловая полнота и грамматическая согласованность. Пренесение мощей — это перенесение мощей. Как известно, мощи Сергия и Германа в целях безопасности от шведов были неоднократно переносимы с острова Валаама в Новгород. По миновании же угрозы их переносили обратно.[6]

В дальнейшем, сравнивая отрывки из обеих групп списков, мы будем приводить ссылки не на все списки данной группы, а выберем один из них, отражающий наиболее характерные черты всей группы. Так, для первой группы остановимся на списке конца XVI—первой четверти XVII в.: БАН, Арх. 240; для второй — на списке второй половины XVII в.: БАН, Арх. 996.

I группа	II группа
БАН, Арх. 240	*БАН, Арх. 996*
Сего ради молим вас... покаряйтеся благоверным царем... и во всем им прямите, и бога за них молите, аки сами за собя и паче собя.	Сего ради молим вас... покаряйтеся благоверным царем... и во всем им прямите, и бога за них молите, аки сами за собя и наипаче собя.

Список ГПБ, Сол. $\frac{1033}{923}$ имеет чтение «но и паче себя», несомненно идущее от «наипаче собя». Отличие второй группы идет за счет усиления смысла «паче собя» — «наипаче собя».

«Бог наш на них всего много испытает, и ко ответу за всех поставит. Такоже по них воздаст общий суд миру всему, комуждо по делом его».	«Бог наш на них всего много испытает, и ко ответу за всех поставит. Такоже по них воздаст общий суд миру всему, комуждо по делом их».

рактеру этот список «Валаамской беседы» относится к распространенному виду первоначальной редакции без позднейших продолжений («Иного сказания» и «Извета»). Сравнение со списками этого вида не дает смысловых вариантов.

[6] Краткое историческое описание Валаамского монастыря, собранное из разных историй, указов и благословенной грамоты, хранящейся в оном монастыре, написанное иеромонахом Геннадием (АИИ, собр. рукописных книг, № 150, л. 7). Это известие подтверждается, без ссылки на источник, монахом Флегонтом Звонаревым (ГПБ, собрание Александро-Невской лавры, А-64, л. 2).

Сравнивая чтение обеих групп, мы можем отметить очень незначительную разницу: «по делом его» — «по делом их». Зная о том, что указанный отрывок — цитата из Евангелия, проверим, которая из двух групп передает текст более точно. В Евангелии текст читается так: «Приити бо имать сын человечьскый во славе отца своего с аггелы своими и тогда воздаст комуждо по деянием его».[7] Так же эта мысль выражена и в Книге Пророков: «Воздам человеку по делам его».[8] Следовательно, написание списков первой группы «комуждо по делам его» первоначально, по сравнению с чтением «комуждо по делам их».

«А вотчин и волостей со християны отнюдь иноком не подобает давати».

«А вотчин и волостей со християны отнюдь иноком не подобает давати, а им приимати».

Во второй группе списков «Валаамской беседы» посредством дополнения «а им приимати» ответственность за последствия монастырского землевладения возлагается не только на царей (как в первой группе списков), но и на самих иноков.

«Таковые воздержатели сами собою царство воздержати не могут и отдавают мир свой, богом данной, аки поганых иноземцов в подначалие».

«И таковые держатели сами собою царства своего не возмогут содержати, и отдают мир свой, богом данной, аки поганых иноземцов иноком в подначалие».

Распространение мысли во второй группе списков вероятнее всего явление вторичное, ибо и из предыдущего изложения «Валаамской беседы» ясно, что речь идет о том, что цари и не должны давать «иноком» села и волости.

В большинстве списков второй группы: ГПБ, Соф. 1416; БАН, Арх. 603; БАН, Арх. 188; ГПБ, Тит. 714; ГПБ, Сол. 1045/935; ГПБ, О. I. 424; ГПБ, Погод. 1316; ГПБ, Сол. 205; ИРЛИ 200; ВГО 51; ГБЛ, Унд. 368; ГИМ, Барс. 1074; ГИМ, Барс. 873; ГИМ, Син. 758; ГИМ, Син. 757; ГБЛ, Рог. 44 и ГИМ, Увар. 180 (за исключением списка БАН, Арх. 996) — различно чтение, по сравнению со списками первой группы, в следующей фразе «Валаамской беседы»:

«А при последнем времени будут человецы и изволят быти мнози во иноцех и сряжаются во образ той аки женихи на женитву».

«А при последнем времени будут человецы и возлюбят быти мнози во иноцех и сряжаются во образ той аки женихи на женитву и ко свадьбе».

[7] Евангелие половины XVI в., хранящееся в Рукописном собрании Института русской литературы (Пушкинского Дома) АН СССР, разр. 1, оп. 1, № 15, зачало 69.

[8] Книга Пророков, 24, 29.

В данном случае мы опять сталкиваемся с вторичным явлением — распространением мысли во второй группе списков. Почему оно вторично, мы можем заключить из того, что и в списках первой группы ясно, что иноки наряжаются, «аки женихи» на свадьбу, ибо слово «женитва» обозначает это понятие.[9] В списках же второй группы дополнение «и ко свадьбе» могло появиться тогда, когда переписчик не понял слово «женитва» и дополнил его словами «и ко свадьбе», так как речь шла о «женихах».

«Не достоит иноком на сесветное ни на чтоже позавидети, токмо возлюбити небесная».

«Не достоит иноком на сесветное ни на что же позавидети, токмо тосветная возлюбити на небесех».

Разночтения между списками первой и второй групп могут быть объяснены стремлением переписчика унифицировать понятия: так «сесветному» он противопоставил «тосветное». Но для того чтобы не вызвать у читателя недоумение, он дополнил фразу словами «на небесех». Изменение небесная — тосветная он провел и далее:

«Отнюдь не достоит иноком на сесветное ни на чтоже позавидети, токмо возлюбити небесная».

«Отнюдь не достоит иноком на сесветное ни на чтоже позавидети токмо тосветная возлюбити».

В списках: БАН, Калик. 188; ВГО 51; ГБЛ, Рог. 44 и ГИМ, Увар. 180 — «светлая возлюбити» непонятое переписчиками слово «тосветная».

Пояснение мысли путем ее углубления, характерное, как нами уже отмечено, для второй группы списков «Валаамской беседы», наглядно выступает при сравнении следующих отрывков:

«И имели бы в себе единомысленую любовь ко всем равну, и тщилися бы на душевное спасение».

«И имели бы в себе единомысленую любовь до всех равну, а не тщеславну, и тщилися бы на душевное спасение».

«И имели бы в себе образ смиренномудрия с молчанием, а не сверепством и яростию на християнския слезы. И во царех таковое свирепство мало будет».

«И имели бы на себе образ смиренномудрия с молчанием, а не сверепством и с яростию на християнския слезы. И во царех таковое свирепство мало будет, каково во иноцех будет».

---

[9] Женитва — брак, свадьба (И. И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам, т. I. СПб., 1893, стлб. 858).

Стремление полнее донести до читателя авторскую мысль заставило, как мы видим при сравнении чтений первой и второй групп списков, редактора-переписчика дважды повторить фразу: «и во царех таковое... будет, каково во иноцех будет», хотя из всего предыдущего изложения ясно, что речь идет об иноках, претендующих на ведущую роль в управлении государством. («Иноком же, мнящимся разумнее всех человек в мире»).

И призовем на помощь... и святых пророк, и апостол, и мученик...»

«И призовем на помощь... и святых апостол, и пророк, и мученик...»

Во всех списках первой группы допущена ошибка («святых пророк»), исправленная во всех списках второй группы («святых апостол»).

«Волости и села пустеют, домы християнския, люди начнут всяко убывати, и земля начнет пространнее быти, а людей будет менши».

«Волости и села запустеют и домы християнские люди начнут всякого убивати и земля ставится пространна, а людей будет менши».

В двух списках второй группы: ГПБ, Сол. $\frac{1045}{935}$ и ИРЛИ, 200 — мысль о том, что «люди начнут всякого убивати», развита еще далее: «людие всяко начнут грабити и убивати, и земля бо ставится пространна».

При сравнении чтений обеих групп можно отметить внутреннюю логику в системе рассказа в списках первой группы и нарушения во второй. В самом деле, автор «Валаамской беседы» хочет сказать о том, что вследствие междоусобных войн запустеют «села и волости» — «люди начнут всяко убывати», земля поэтому станет «пространна, а людей будет менши». Автор применяет здесь характерную для него систему противопоставлений. В списках же второй группы непонятно, почему «люди начнут всякого убивати», и от этого «земля ставится пространна».

Позднее происхождение второй группы списков «Валаамской беседы» видно и при сравнении следующих отрывков:

I группа	II группа	
БАН, Арх. 240	*ГПБ, Соф. 1416*	*БАН, Калик. 188*
«А не разсудят сего ...что во псалтыри написа богоотец и царь пророк Давид о домех мирских и о градех, их не собою исправити:	«А не разсудят сего... что во псалтыри написа царь Давид о домех мирских и о брадех их, что собою не исправити: аще не	«А не разсудят сего... что во псалтыри писал царь Давид о домех мирских о враждах собиратися к рати: аще не господь дому созиж-

аще не господь созиждет дом, всуе трудишася зиждущей, и аще не господь сохранит град, всуе бдя стрегий».[10]

господь созиждет дом, всуе трудишася зиждущей, и аще не господь сохранит град, всуе бдя стрегий».[11]

дет, всуе трудишася зиждущий, и аще не господь сохранит град, всуе бдя стрегий».[12]

Средняя часть цитируемого отрывка списка БАН, Калик. 188 («о враждах собиратися к рати») полностью совпадает с чтением следующих списков второй группы: ГПБ, Сол. $\frac{1045}{935}$; Погод. 1316; ИРЛИ, 200; ГИМ, Увар. 180; ГБЛ, Унд. 308; ГБЛ, Рог. 44.

Несомненно, что, пересказывая псалмы Давида, автор «Валаамской беседы» правильно передавал их содержание: «О домех и о градех... созиждет дом... сохранит град». В ряде списков второй группы, как нами показано, наблюдается полное непонимание смысла рассуждений автора «Беседы».

Характерный пример «разрастания» текста во второй группе списков «Валаамской беседы» показывает сравнение следующих отрывков:

БАН, Арх. 240

«Подобает иноком вооружатися противо сетей вражиих постом и молитвою».

БАН, Арх. 996

«Подобает иноком вооружатися противо сетей вражиих, аки воину на рать вооруженну, постом и молитвою».

Следует отметить, что переписчик, так своеобразно «доработавший» текст произведения, весь арсенал своих приемов заимствовал у самого автора «Валаамской беседы». Так и в данном случае он «перенес» сравнение («аки воину на рать вооруженну») из предыдущей фразы: «И не достоит иноку храбро вооруженных полкех ездити с вершника аки воины на брань» (в других списках этой группы «аки воину на брань»).

Непонимание части текста и попытка уяснить его видна в списках второй группы при сопоставлении следующих отрывков «Валаамской беседы»:

«Такоже... беда и скорбь и погибель роду християнскому, отставшим веры православныя... и возлюбив... незаконную нам латынскую и многих вер веру».

«Такоже.. беда и скорбь и погибель роду християнскому, отставшим веры православныя... и возлюбив... незаконную латынских и многих мер веру».

[10] БАН, Арх. 240, л. 334 об.
[11] ГПБ. Соф. 1416, л. 16—16 об.
[12] БАН, Калик. 188, л. 763.

Характерный пример «углубления» текста «Валаамской беседы» во второй группе списков виден при следующем сравнении:

«Аще и помысля, да кто может без мысли быти, токмо не впадайся в них».

«Аще и помысля, да кто может без мысли быти, токмо подавайся и не впадися в них».

В остальных списках этой группы: «... токмо не подавайся и не впадися в них». В Архангельском 996 здесь допущен механический пропуск «не».

Попыткой осмыслить непонятный текст могут быть объяснены такие чтения ряда списков второй группы:

«А не мозите... трудников мирян и прочих православных християн лишати от себя, и не погребуйтеся ими».

«А не мозите... трудников мирян и прочих православных християн лишати от себя, и не грубите им».

В списках: ВГО, 51; ГИМ, Барс. 1074 и Барс. 873 — «и не гребуйте ими»; в списках ГБЛ, Унд. 368 и Увар. 180 — «и не погребуйте ими»; в списке ИРЛИ, 200 — «и не побрезгуйте ими»; в списках ГБЛ, Рог. 44 и Писк. 572 — «и не погнушайтеся ими». Несомненно, что «не погребуйтеся ими» было первоначальным чтением, ибо этот же смысл заключен в словах «лишати от себя». Автор, видимо, хотел сказать: не будьте мертвецами по отношению к живым «трудникам и мирянам».

В ряде списков второй группы: БАН, Калик. 188; ГПБ, Сол. $\frac{1045}{935}$; ГПБ, Погод. 1316; ГПБ, Сол. $\frac{1033}{923}$; ГПБ, Богд. Q. I. 1011; ИРЛИ, 200; ГБЛ, Унд. 368; ГБЛ, Рог. 44 и ГИМ, Увар. 180 — их позднее происхождение видно и на следующем примере:

«И дозрим изнова еще преподобных и пустынных... подлиннаго их жития со вниманием, како оне, угодники Христовы, пред богом стояли и молили милостиваго бога».

«И дозрим изнова еще преподобных и пустынных... подлиннаго их жития со вниманием, како они угодили, угодники Христовы, пред богом стояли и молили милостиваго бога».

Во всех списках второй группы можно отметить расхождение с первой группой списков «Валаамской беседы» в следующей фразе:

«Воздана наперед кресту почесть и похвала со украшением, яко же процвете на нем сила и слава господня».

«Воздана наперед креста кресту почесть и похвала со украшением, якоже процвете на нем сила и слава господня».

И здесь, по всем данным, можно также говорить о позднем возникновении чтения «наперед креста кресту», ибо автор «Валаамской беседы» хотел сказать о том, что Иосиф Прекрасный, предвосхитивший в его представлении все этические нормы христианства, поклонился кресту «наперед збытка его». В списках же второй группы совершенно непонятно, почему «воздана наперед креста кресту почесть».

И последний пример, который также дает нам право сделать заключение о позднем происхождении второй группы списков «Валаамской беседы», следующий:

«Сего ради и еуаггелие глаголет: Будут первии последнии, и последнии первии».	«Сего ради и еуаггелие глаголет: Будут первии аки последьнии, а последнии аки первии».

В Евангелии цитируемый текст читается так: «И вся, иже оставить дом или братию, или сестры, или отца, или матере, или жену, или чада, или села имени моего ради, сторицею прииметь и живот вечный наследить. Мнози же будуть прьвии последнии, и последнии пръвии».[13]

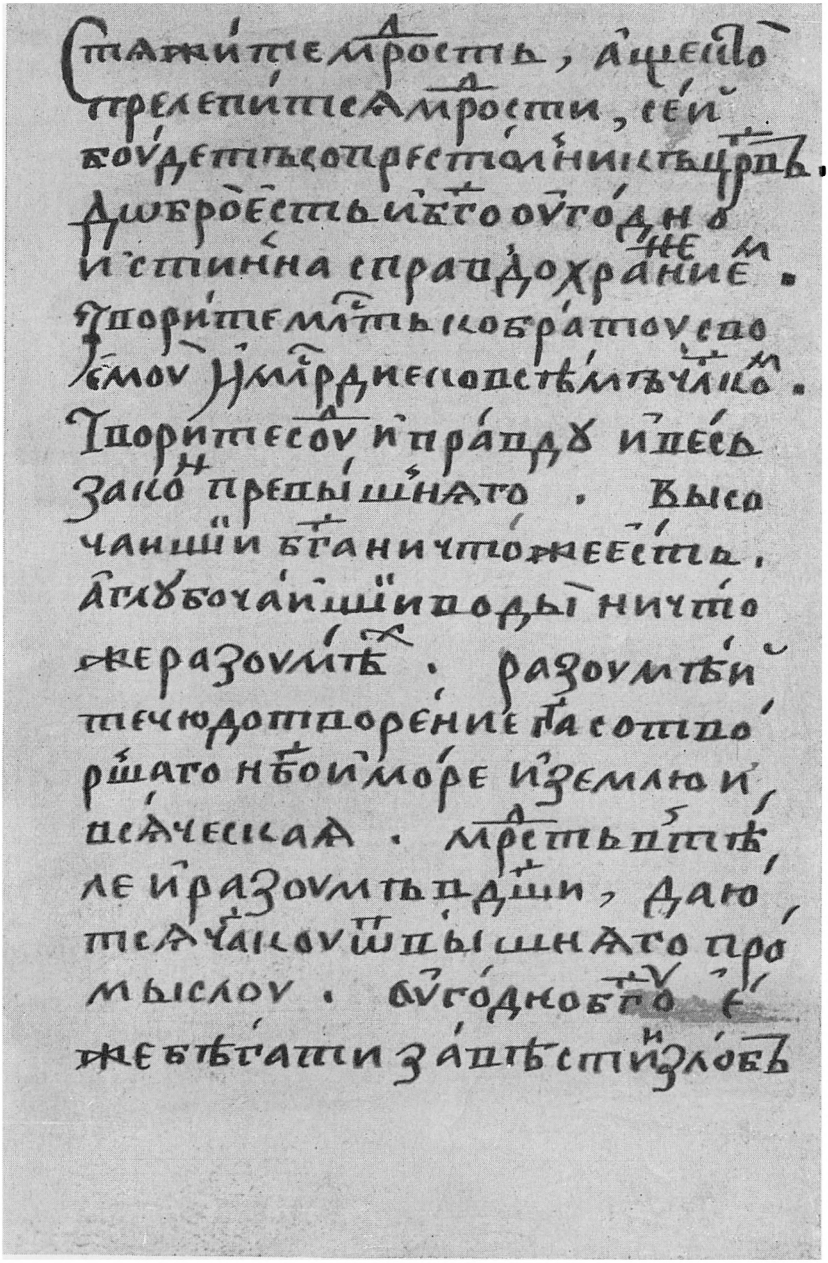
С большой долей уверенности мы можем сказать, что искажение в ссылке на евангельский текст, наблюдаемое нами второй раз, — явление позднее и что вторая группа списков «Валаамской беседы» могла появиться через сравнительно большой промежуток времени, когда в тексте накопились ошибки и осмыслились заново, как было показано выше, непонятные для читателя — несовременника — места произведения.

Однако вторая группа списков «Валаамской беседы» не является новой редакцией: в ней нет и следа идейной переработки памятника. Наиболее важные для анализа общественно-политической позиции автора места произведения: об управлении государством, о взаимоотношении светской и духовной власти, о положении «воинов» — не имеют разночтений в первой и второй группах списков «Валаамской беседы». Изменение текста, исследованное нами на наиболее характерных примерах,[14] показывает,

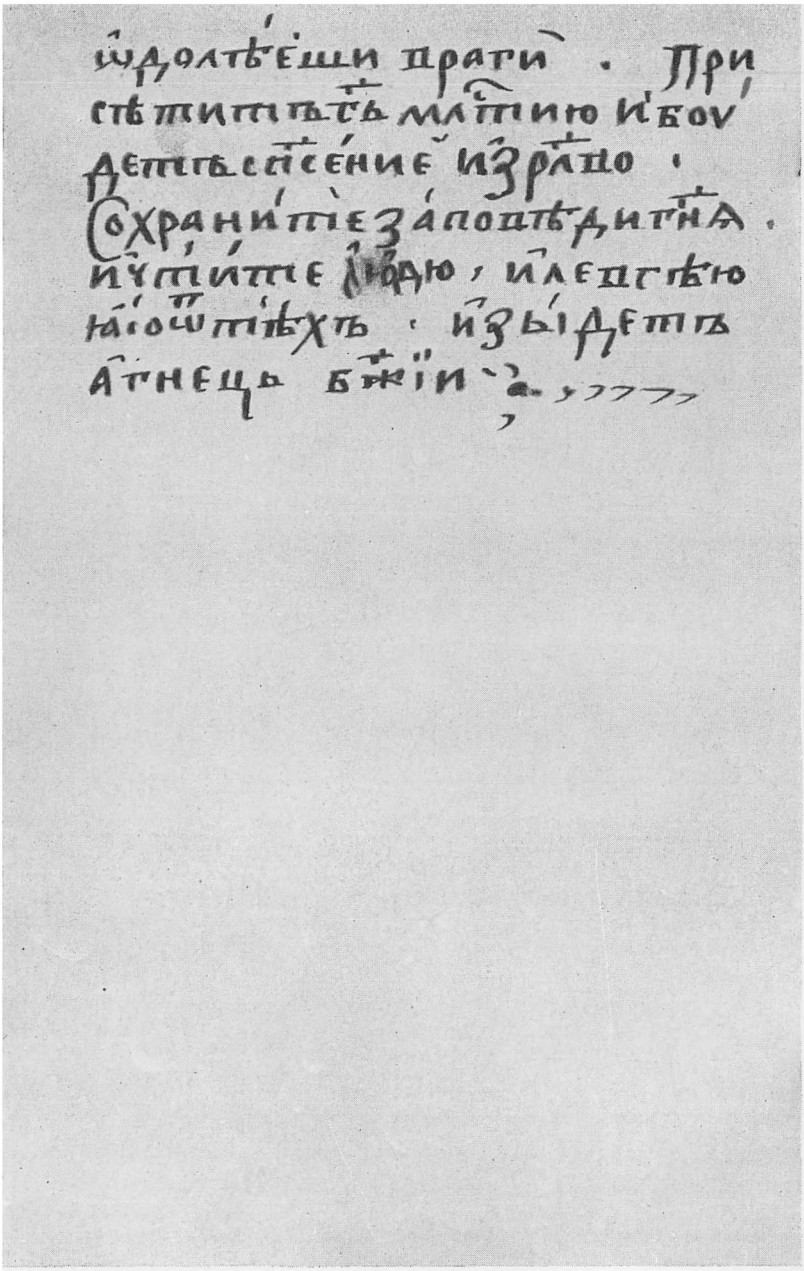
[13] Евангелие первой половины XVI в., хранящееся в Рукописном отделении Института русской литературы (Пушкинского Дома) АН СССР, разр. I, оп. 1, № 15, от Матфея, зачало 79.

[14] Разночтения следующего типа здесь нами специально не отмечались:

БАН, Арх. 240	*БАН, Арх. 996*
«А у иноков ничтоже приимати».	«А от иноков ничтоже приимати».
«Паче себя за них бога молят непрестанно».	«Паче себя за них бога молили непрестанно».



5. Продолжение «Извета». Рукопись БАН. Собр. Архангельское, № 996, 4°, л. 489. Вторая половина XVII в.



6. Продолжение «Извета». Рукопись БАН. Собр. Архангельское, № 996, 4°, л. 490. Вторая половина XVII в.

что вторую группу списков «Валаамской беседы» мы можем назвать распространенным видом первоначальной редакции произведения.

Первоначальная редакция «Валаамской беседы» представлена, как нами уже указывалось, двенадцатью списками, причем пять списков (АИИ, Лихач. 315; ГИМ, Син. 648 и Увар. 354; ГПБ, Погод. 1111 и ГБЛ, Писк. 572), совпадающих между собою по ряду второстепенных признаков, образуют своеобразную подгруппу. Два списка (ГПБ, Богд. Q. I. 1074 и ИРЛИ, 38) дошли до нашего времени в отрывках, и об их принадлежности к первой группе мы можем судить только по началу текста, совершенно совпадающего с остальными десятью списками. Четыре списка (БАН, Арх. 240; БАН, Усп. 142; ГИМ, Увар. 424 и ГИМ, Забел. 587) близки между собою по типу пропусков, восполненных на полях списка БАН, Арх. 240 (вставленный на полях текст помещаем в круглых скобках).

БАН, Арх. 240	*БАН, Усп. 142; ГИМ, Забел. 587 и Увар. 424*
«А обещание свое в то время (надолго) иззабудут...»	«А обещание свое в то время иззабудут...»
«И питатися им от своих праведных трудов и своею потною (прямою) силою...»	«И питатися им от своих праведных трудов и своею потною силою...»
«Таковые иноки труды свои питатися (не хотят), накупаются на мирския слезы...»	«Таковые иноки труды свои питатися накупаются на мирския слезы...»
«Таковые аггельскому образу посмех творят, иноческия ризы с себя (мечют и начнут ругатися) и глумитися...»	«Таковые аггельскому образу посмех творят, иноческия ризы с себя мечут и ругатися, и глумитися».
«Тако же и мы, многогрешнии иноцы... отреклися мира сего и вся, яже в нем, и носим на себе (образ иночества, а имеем в себе) действеника лукаваго...»	«Тако же и мы, многогрешнии иноцы... отреклися мира сего и вся, яже в нем, и носим на себе действеника лукаваго...»
«Все есмы единого создания, и единако всех приемлет Спас, токмо с верою дела благая (покажем)».	«Все есмы единого создания, и единако всех приемлет Спас, токмо с верою дела благая».
«Кождо их начнет хвалити свое пение, а ни об одном переводе их с небеси (свидетельства) не было, да и не будет».	«Кождо их начнет хвалити свое пение, а ни об одном переводе их с небеси не было, да и не будет».

Из сравнения ясно, что все четыре списка (БАН, Арх. 240; ГИМ, Увар. 424; ГИМ, Забел. 587 и БАН, Усп. 142) восходят

к какому-то, не дошедшему до нашего времени, списку первоначальной редакции с механическими пропусками ряда слов. Два списка (ГИМ, Увар. 424 и ГИМ, Забел. 587) являются, как свидетельствует приписка,[15] копией один с другого. Список БАН, Арх. 240, вначале имевший вид, совершенно тождественный трем остальным, был выправлен самим писцом по другому списку первоначальной редакции, не имевшему указанных пропусков. Однако тот список, с которого был выправлен список БАН, Арх. 240 и который в свою очередь послужил основанием и для списка с механическими пропусками, не восходил непосредственно к первоначальной редакции, а претерпел несколько стадий переписки, вследствие которых в списке накопились ошибки. Так, с нашей точки зрения, разночтения между первой и второй группами списков в тексте:

«Все есмы единого создания и единако всех приемлет Спас, токмо с верою дела благая покажем. А питалися и сыты были от обычныя пищи и пития»

«Все есмы единого создания и единако всех приемлет Спас, лише с верою дела покажем. Они же, преподобнии отцы, вся творили дела благая, а питалися и сыты были от обычныя пищи и пития»

не могут быть объяснимы тем, что во второй группе списков полнее разъяснен смысл фразы. В первой группе списков пропуск очевиден потому, что в предложении разорвана мысль. В самом деле, автор «Валаамской беседы» говорит о том, что основатели первых монастырей не стяжали имуществ, и поэтому понятно, почему он от современности («Все есмы единого создания») опять возвращается к предшествующему изложению («Они же преподобнии отцы», в других списках: «они, государи»). В первой группе списков фраза «а питалися и сыты были» непонятно чему противопоставлена. Бросается в глаза и грамматическая несогласованность: в первой части предложения мысль автора изложена в настоящем времени («все есмы единого создания и... всех приемлет Спас, токмо... дела покажем»); во второй части в прошедшем времени («а питалися и сыты были»). Непонятным остается, кто «питалися и сыты были». Наши догадки подтверждаются наличием в одном из списков первой группы Псковского областного музея № 373 первой четверти XVII в. текста, относящегося к рассуждениям автора о «прежних отцах», полностью совпадающего со второй группой списков.

Также, по-видимому, порчей в списке, послужившем основанием для первой группы списков, объясняется пропуск несколь-

[15] «Списана с полууставного письма 1830 года». ГИМ, Забел. 587, л. 1.

ких слов, очень важных для понимания смысла следующего предложения:

«И начнут быти в крылосех по их разуму горазные певцы, кождо их начнет хвалити свое пение, а ни об одном переводе их с небеси свидетельства не было, да и не будет».

«И начнут быти в крылосех по их разуму горазные певцы, собою начнут претворяти в пении свои переводы, кождо их начнет хвалити свое пение, а ни об одном переводе их с небеси свидетельства не было, да и не будет».

В первой группе списков неясно, какое отношение имеют «певцы», которые хвалят «свое пение», к «переводам», о которых «с небеси свидетельства не было, да и не будет». Во второй группе списков понятно, что речь идет о новых «переводах» церковных напевов, которые отвергает автор «Валаамской беседы». Место это, как указывалось выше, имеет прямое отношение к полемике автора «Валаамской беседы» с московскими еретиками конца XV в., и вероятнее всего в протографе оно имело тот вид, который сейчас сохранился в списках второй группы.

В основу настоящего издания положен список Библиотеки Академии наук СССР, Архангельского сборника № 240 — один из древнейших списков «Валаамской беседы».[16] Он находится в сборнике, собранном и переплетенном во второй половине XVII в., но листы 327—350 об., на которых расположен текст «Валаамской беседы», отличаются от остальных частей сборника бумагой, водяными знаками и характером почерка[17] и дают возможность полагать, что «Валаамская беседа» была переписана не позднее первой четверти XVII в. со списка, сохранившего особенности графики XVI в. (написание ѡ, іа, ѱ, два вида начертания ѣ).

Характерной особенностью списка (Архангельского собр. 240) является его полнота, восполняющая пробелы списка, взятого за основу В. Г. Дружининым и М. А. Дьяконовым при издании ими «Валаамской беседы».[18]

В Архангельском списке 240 наряду с особенностями всех списков первой группы имеются и свои собственные характерные черты, связанные с индивидуальными ошибками писца этой рукописи. Он, например, слова «о всяком» передает «о свяком»; «всякие» — «с всякие».[19] Возможно, что в списке, послужившем протографом списка Архангельского 240, эти слова были напи-

[16] См. «Описание списков», стр. 148.
[17] См. там же.
[18] ЛЗАК, вып. X, СПб., 1889, стр. 8, 12, 13.
[19] О. л. 328 об.

саны с выносными буквами, как например в списке Псковского областного музея 373, л. 7 «о ʙсяком деле» и переписчик механически вставил буквы не на свое место. Иногда он удваивает слоги: «простовати» — «простовати». Сложнее объяснить происхождение ошибки в написании слова «малосмыслении», как читается во всех списках «Валаамской беседы», кроме Архангельского 240, где оно в том же значении звучит как «самослыслении».[20] Полагать, что писец писал «со слуха», не имеется оснований. Вероятнее всего, что он перепутал слоги в начале слова, ибо буквы оказались не измененными, а только переставленными: *малосмыслении — самосмыслении*. Поэтому при издании текста памятника в указанные слова мы вносим исправления на основании чтения их во всех списках «Валаамской беседы».

Вторая группа, представленная 22 списками «Валаамской беседы», может быть названа распространенным видом первоначальной редакции. Как нами было показано выше, составители этого вида не внесли в произведение идейного переосмысления, они только фразеологически его усилили, прояснив, как они понимали, некоторые места памятника. Дальнейшее развитие распространенного вида первоначальной редакции «Валаамской беседы» было тесно связано с еще большим разрастанием произведения за счет позднейших добавлений: так называемых «Иного сказания тое ж Беседы», «Извета» Иосифа Волоцкого и вновь найденных продолжения «Извета» и «Пророчения» Кирилла Новоезерского.

Как уже указывалось в начале нашей работы, ряд исследователей, анализирующих содержание памятника, обращается к тексту этих прибавлений, принимая их за одно целое с «Валаамской беседой», хотя В. Г. Дружининым и М. А. Дьяконовым был высказан ряд убедительных соображений об их «позднем происхождении».[21] Не повторяя доводов В. Г. Дружинина и М. А. Дьяконова, отметивших в самом тексте этих прибавлений указания на то, что они приписаны позднее основного текста («Ино (т. е. другое, — *Г. М.*) сказание тое же Беседы», «святитель Иоанн архиепископ... повеле списав не разлучати сего от Беседы их»), обратим внимание на противоречия в идейном содержании «Валаамской беседы» и ее прибавлений.[22] Так, автор «Валаамской беседы» основной задачей сво-

[20] О, л. 335.

[21] ЛЗАК, вып. X, стр. XIII—XVII.

[22] Противоречия в содержании продолжений «Валаамской беседы» с ее основным текстом отмечены в работе Г. П. Бельченко: К вопросу о составе и об авторе «Беседы преподобных Сергия и Германа». Одесса, 1914, стр. 47.

его произведения считает борьбу с церковным и монастырским землевладением; Иосиф Волоцкий и новгородский архиепископ Геннадий, с именем которых связан «Извет», были, как известно, виднейшими идеологами воинствующей церкви, отстаивавшими непоколебимость «недвижимых вещей, вданных богови в наследие благ вечных». Само собой разумеется, что соединить «Валаамскую беседу» с «Изветом» от лица Иосифа Волоцкого и Геннадия можно было только тогда, когда в сознании людей изгладились серьезные расхождения между двумя этими программами по вопросу о церковных имуществах.

В таком же отношении к «Валаамской беседе» состоит и второе его прибавление — «Иное сказание тое же Беседы», где автор предлагает царю: «...грады... крепко скрепити *несвоею царскою храбростию*, ниже своим подвигом, но славным войском и царскою премудрою *мудростию*». Автор «Валаамской беседы» призывал царя к активной внешней политике, когда «мужают грады и царства свои могущими воины, получают мимотекущую и суетную славу мира сего *бранию и мужеством храбрости своея*». Программа, как видим, различная. Различна она и в понимании системы управления государством. Автор «Иного сказания» считает необходимым создать «вселенский совет»,[23] на который «достоит святейшим вселенским патриархом и православным благочестивым папам, преосвященным митрополитам и всем священным архиепископом и епископом... и всему священническому и иноческому чину благословити царей и великих князей». Автор «Валаамской беседы», как уже неоднократно указывалось, считает совершенно неприемлемым участие духовенства в делах государства.

Столь резкое различие политической программы автора «Валаамской беседы» и составителя «Иного сказания» не позволяет нам согласиться с мнением И. И. Смирнова, рассматривающего «Иное сказание» как дальнейшее развитие той политической программы, которая содержится в основном тексте «Беседы».[24] Важно указать и то, что автор «Иного сказания» совершенно не

---

[23] Соглашаясь с убедительными доводами И. И. Смирнова, видевшего в «Ином сказании» отражение Судебника 1589 г., составленного крестьянами северных волостей, не можем принять его точку зрения в отношении «Валаамской беседы», ибо «вселенский совет» «Иного сказания» не аналогичен «вселенскому собору» «Валаамской беседы». «Вселенские соборы» последней — это постановления семи вселенских соборов, на которые опирались защитники землевладельческих прав церкви и монастырей и которые отрицали еретики XVI в.

[24] И. И. Смирнов, «Беседа Валаамских чудотворцев» и ее место в русской публицистике XVI в. ИЗ, т. 15, 1945, стр. 260.

касается основного вопроса «Валаамской беседы» — вопроса о церковном и монастырском землевладении.

Подтверждают ли текстологические наблюдения над списками наши выводы о позднем происхождении прибавлений к «Валаамской беседе»?

Следует прежде всего отметить, что из общего количества списков «Валаамской беседы» добавления к ним встречаются в очень незначительном количестве: «Иное сказание тое же Беседы»в двух (ГПБ, Соф. 1416; ГПБ, Сол. 205), Краткий вид «Извета» в пяти (ГПБ, Богд. Q. I. 1011; БАН, Арх. 996; ГИМ, Барс. 1074; ГИМ, Барс. 873; ГПБ, Сол. $\frac{1033}{923}$), полный вид «Извета» с прикреплением к имени Иосифа Волоцкого в двух (АИИ, Лихач. 185 и ГИМ, Син. 171/758), продолжение «Извета» в одном списке (БАН, Арх. 996), «Пророчение» Кирилла Новоезерского в двух (ГИМ, Барс. 873 и ГИМ, Барс. 1074). Кроме того, списки, в которых имеются перечисленные добавления, находятся в непосредственной связи между собой.

Так, списки «Валаамской беседы», где имеется продолжение — «Иное сказание тое же Беседы» (ГПБ, Соф. 1416 и ГПБ. Сол. 205), имеют между собою сходство, и на протяжении текста оба они, переписанные в первой четверти XVII в., являются распространенным видом первоначальной редакции. В конце произведения у них совпадает разночтение:

В списках I группы

«А царем з боляры и з ближними приятели о всем советовати накрепко, а сверх всех советов доложити божественных и святых книг».

В списках ГПБ, Соф. 1416 и ГПБ. Сол. 205

«А царем з боляры и з ближними приятели о всем советовати накрепко, а сверх всех советов доложитися святых божественных книг».

В остальных списках распространенного вида первоначальной редакции — «дозирати святых божественных книг». Вероятнее всего близость этих списков объясняется тем, что оба они связаны между собою через какой-то неизвестный нам список «Валаамской беседы», являющийся их общим источником, в котором было продолжение в виде «Иного сказания».

Краткий вид «Извета», начинающийся словами: «Мира сего порадейте за православную христианскую веру», не связанный с именем Иосифа Волоцкого, как нами уже упоминалось, встречается в пяти списках, также принадлежащих только распро-

страненному виду первоначальной редакции. В списке БАН, собр. Архангельское 996, краткий вид «Извета» продолжен.

Полный вид «Извета», сохранившийся в двух списках, был, по всем данным, позднейшим по отношению к краткому виду. Основанием для такого суждения служит то обстоятельство, что текст полного вида в той части, которая дополняет краткую и связывает «Извет» с именем Иосифа Волоцкого, в двух списках значительно расходится, тогда как в пяти списках краткого вида почти не имеется разночтений. В списке АИИ, собр. Н. П. Лихачева 185, «Извет» помещен не в конце «Валаамской беседы», как в шести остальных списках, а в начале произведения, до текста самой «Валаамской беседы». Кроме того, в нем имеется указание о том, что Иосиф Волоцкий писал свой «извет» «в лета 6906 (1396 г.) при Генадии архиепископе великого Нова града и Пскова». Сам же текст краткого вида «Извета» не содержит никаких указаний на его связь с именем Иосифа Волоцкого.

В числе позднейших продолжений «Валаамской беседы» следует указать «Пророчение» Кирилла Новоезерского, так же мало связанное с самим произведением, как и «Иное сказание тое же Беседы» и «Извет» Иосифа Волоцкого. Списки, в которых имеется «Пророчение» Кирилла Новоезерского (ГИМ, собр. Барс. 1074 и ГИМ, собр. Барс. 873), прочно спаяны между собою многочисленными совпадениями вариантов. Так, к высказыванию автора «Валаамской беседы» о воинах указанные списки дают свое, очень выразительное разночтение.

Во всех списках I и II групп	*Списки ГИМ, Барс. 1074 и 873*
«То есть царское ко иноком не милосердьство, но душевредство ...что иноком княжее и боярское мирское жалованье давати аки воином».	«То есть царское ко иноком не милосердьство, но душевредство ...что иноком княжее и боярское мирское жалованье давати аки всину».

Таким образом, составитель протографа этих списков более конкретно, чем автор «Валаамской беседы», подчеркнул, что владеть селами и получать «мирское жалованье» должны только «воины».

«А как таковых царем в подначалие из миру не розсылати».	«Аще таковых инок царь не учнет из миру разсылати».

В некоторых частях списков ГИМ (Барс. 1074 и 873) еще дальше развита общая тенденция распространенного вида первоначальной редакции — усиливать впечатляющую силу нари-

сованных автором «Валаамской беседы» картин. Пример этой работы виден при следующем сравнении:

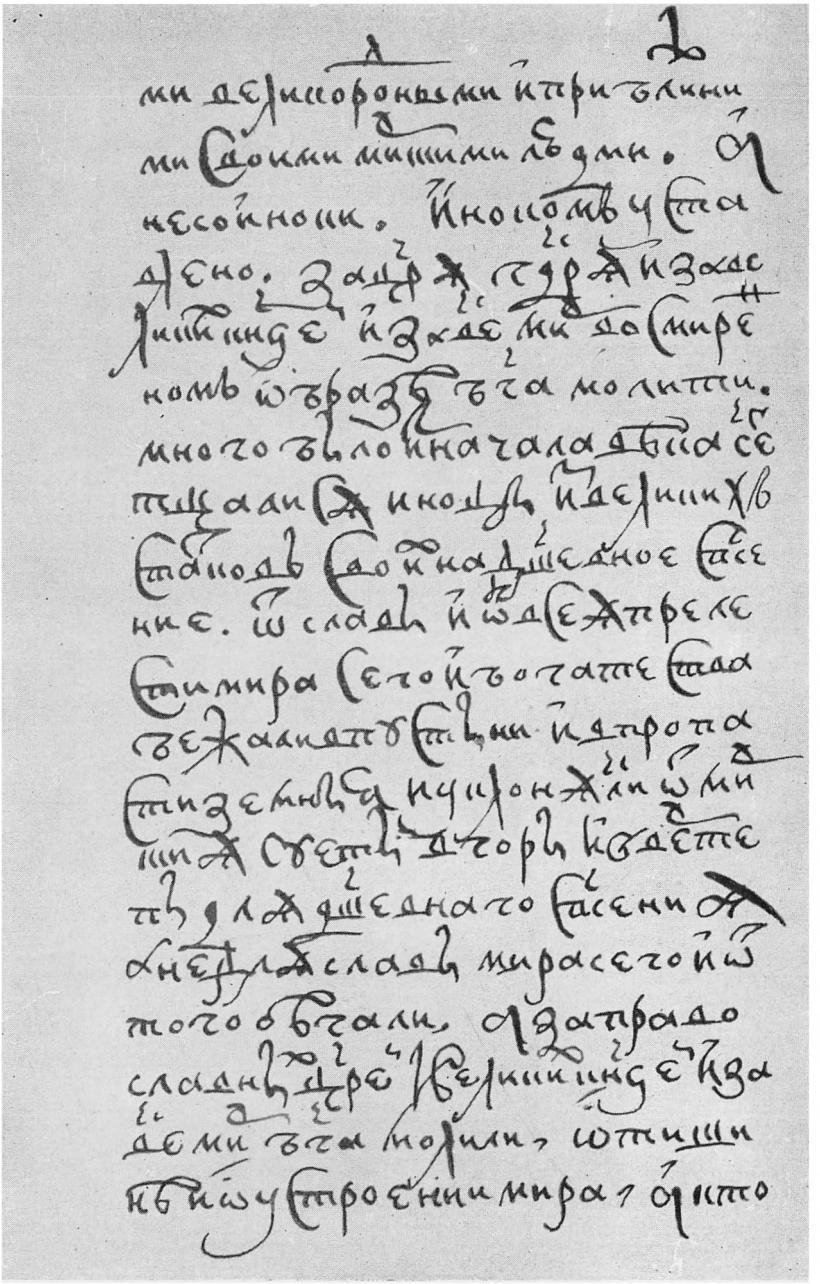
Первоначальный вид	*Распространенный вид*	*Списки ГИМ, Барс. 1074 и 873*
«Отнюдь то есть царское небрежение... что иноком волости владети и мир судити, и от них по християном ездити, и на поруки их давати, и пиянству в ынокех быти, и мирскими слезами кормитися».	Отнюдь то есть царское небрежение... что иноком селы и волости со християны владети, и мир судити, и от них по християном ездити, и на поруки их давати, и пиянству в ынскех быти и мирскими слезами быти сытым».	«Отнюдь то есть царское небрежение, что иноком селами и волостьми владети, и мир судити, и вместо приставов ездити, и на поруки их давати без милости мзды ради узилищи и темницы истязати, и пиянству во ынокех быти и мирскими слезами иноком питатися».

Количество примеров, с очевидностью раскрывающих близость списков ГИМ (Барс. 1074 и 873), можно было бы значительно увеличить не только за счет совпадения их вариантов, но и указывая на общие для обоих списков пропуски и порчи текста. Однако, несмотря на чрезвычайную близость, списки ГИМ (Барс. 1074 и 873) не являются копией один с другого. Между ними был какой-то промежуточный список.

Итак, текстологическое изучение продолжений «Валаамской беседы» с несомненностью показывает их позднее происхождение, по сравнению с основным текстом «Валаамской беседы», которое доказывается, во-первых, тем, что все они имеются лишь во вторичном, распространенном виде первоначальной редакции произведения, и, во-вторых, тем, что списки, имеющие эти продолжения, генетически связаны между собой. Исследование списков Валаамской беседы» дает возможность сделать заключение о времени возникновения этих продолжений. «Иное сказание тое же Беседы» сохранилось в двух списках первой четверти XVII в., следовательно, оно могло быть написано в конце XVI—начале XVII в. Краткий вид «Извета» имеется в списках, переписанных не ранее второй половины XVII в. Полный вид «Извета» написан, по-видимому, тогда же. «Пророчение» Кирилла Новоезерского является наиболее поздним продолжением «Валаамской беседы». Оно не могло быть написано ранее 1648 г., когда были открыты мощи «святого».[25] С его именем

[25] Е. Голубинский. История канонизации святых в русской церкви. М., 1903, стр. 305—306.

7. «Валаамская беседа». Рукопись ГПБ. Собр. Соловецкое, № 1033/923 4°, л. 337. Конец XVII в.



8. «Валаамская беседа». Рукопись ГПБ. Собр. Соловецкое, № 1033/923, 4°, л. 337 об. Конец XVII в.

связаны легенды и рассказы, которые использовал составитель этого продолжения «Валаамской беседы».

С распространенным видом первоначальной редакции «Валаамской беседы», как уже указывалось выше, связана вторая редакция произведения, сохранившаяся в единственном списке конца XVII в. (ГПБ, Сол. $\frac{1033}{923}$). В. Г. Дружинин и М. А. Дьяконов, использовавшие этот список при подготовке к изданию текста «Валаамской беседы», отметили его особый характер и поэтому выделили его варианты под специальной рубрикой.[26] Однако разночтения этого списка не были рассмотрены и не поставлен вопрос об идейном значении этой переработки «Валаамской беседы».

В настоящее время, располагая 39 списками «Валаамской беседы», мы имеем возможность более полно рассмотреть те изменения, которые внес редактор протографа списка Соловецкого $\frac{1033}{923}$.[27]

Прежде всего следует сразу же отметить, что редактор имел в своем распоряжении список распространенного вида первоначальной редакции, который и подверг переделке. Это легко доказать на всех тех примерах, которые мы приводили выше, показывая различия между первой и второй группами списков. Соловецкий список $\frac{1033}{923}$ ни разу не отступил от общих закономерностей всех списков второй группы.

Что же дает нам основание называть этот список второй редакцией «Валаамской беседы»?

Существенной особенностью Соловецкого списка $\frac{1033}{923}$ является то, что его редактор на протяжении всего повествования

---

[26] ЛЗАК, вып. X, стр. XXII—XXIII.

[27] О том, что список Соловецкий $\frac{1033}{923}$ не представляет собою тот список, который непосредственно вышел из-под пера составителя второй редакции «Валаамской беседы», свидетельствуют порчи, отмеченные нами в тексте произведения. Так, например, мысль о том, что иноки должны питаться «от своих праведных трудов и своею потною, прямою силою», он передает так: «от своих праведных трудов и своими тоты прямою своею силою». Еще большее непонимание переписчик Соловецкого списка $\frac{1033}{923}$ обнаружил в конце произведения, где выражение «на распятие» он передал «при растии». Искажен также отрывок из первого послания апостола Павла к коринфянам:

«Аггельское житие на небесех свет показует...»

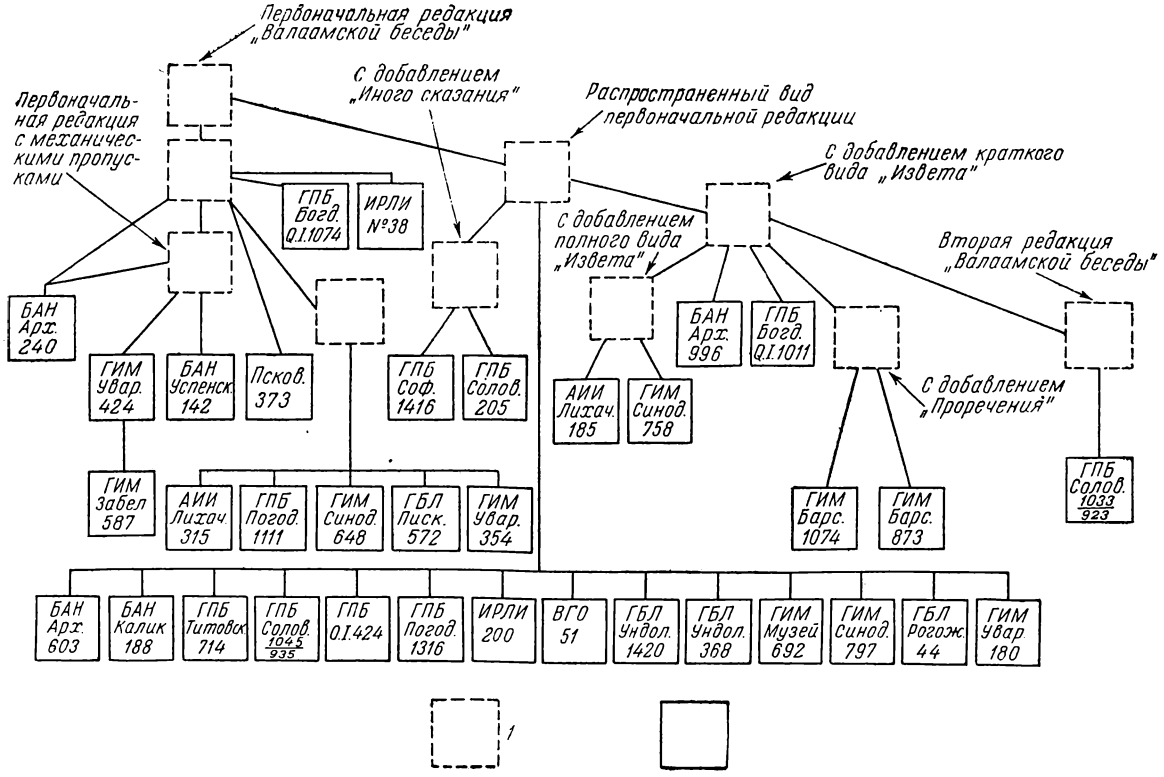
«Аггельское житие совет показует...»

тенденциозно «исправляет» определенные места «Валаамской беседы», касающиеся вопроса об управлении государством.

Приведем наиболее характерные примеры:

БАН, Арх. 240	*ГПБ, Сол. 1033/923*
«Богом бо вся свыше предана есть (власть, — *Г. М.*) помазаннику царю и великому богом избранному князю».	«Богом бо вся свыше предана есть (власть. — *Г. М.*) помазанному царю и великому князю и всем росейским руским держателем».
«А царем и великим князем достоит всякие дела делати... с своими князи и с боляры и с протчими миряны, а не с иноки».	«А царем и великим князем достоит... всякие дела делати... со своими князи и с боляры и с протчими великородными и праведными мирскими людьми, а не с иноки».
«Не с иноки господь повелел царем царство и грады, и волости держати, и власть имети — с князи и з боляры и с прочими с миряны».	«Государем царем уставлено царство и грады с волостми держати, и власть имети со князи и з боляры и с протчими великородными и приближними своими мирскими людми».
«Прелстят иноки лжами царей и великих князей и прочих властей, и испосулят ближних всех».	«Прелстят иноцы лжами своими царей и великих князей, и прочих властей, и великородных от царского синклита».

Итак, изменения Соловецкого списка $\frac{1033}{923}$ тенденциозно направлены к переделке мест, касающихся вопросов об управлении государством, а главное, характеристики тех сил, на которые должен опираться царь. Если автор «Валаамской беседы» упорно подчеркивал серьезную роль в системе государственного аппарата «прочих мирян» — мелких неродовитых феодалов, то редактор этого списка, уловивший направленность «советов» автора, противопоставил «прочим мирянам» представителей крупной феодальной знати («великородных от царского синклита»). Полагаем, что такая переработка определенных мест «Валаамской беседы» подтверждает наши выводы о том, что советы автора управлять государством «с князи и с боляры и с прочими миряны» были призывом к царю уравнять в политических правах мелких феодалов-дворян с представителями крупной феодальной знати. Этот призыв автора «Валаамской беседы», как видим на основании переработки этого места, не был



9. Схема движения текста «Валаамской беседы».
1. Неизвестные списки «Валаамской беседы».
2. Списки, дошедшие до нашего времени.

равнозначен «советам» Ивану IV Максима Грека и Андрея Курбского подчиняться «соправляющим царю... князем и бояром».[28]

Идейная переработка «Валаамской беседы», и прежде всего тех ее частей, где автор высказывает свои взгляды на управление государством, убеждает нас в том, насколько важное место занимал в произведении именно этот вопрос, тесно связанный в середине XVI в. с вопросом о церковном и монастырском землевладении. В исторических условиях XVII в., когда проблема земельной собственности церкви и монастырей была частично решена правительством (соборы 1580 и 1584 гг.), а вопрос о социальных силах, на которые должна опираться царская власть, оставался актуальным, естественно, что переработке подверглась не вся «Валаамская беседа», а та ее часть, которая рассматривала вопрос об управлении государством.

Итак, текстологическое изучение списков «Валаамской беседы» подтверждает выводы, сделанные нами на материале историко-литературного исследования памятника.

---

2. ОПИСАНИЕ СПИСКОВ[29]

ПЕРВОНАЧАЛЬНАЯ РЕДАКЦИЯ

(первая группа)

1. БАН, Архангельское собр. № 240, 4°, сборник сказаний, житий, канонов и поучений, синодиков, собранный во второй половине XVII в. «Валаамская беседа» отличается от остального состава сборника и по почерку, и по бумаге. Водяной знак бумаги, на которой она написана, — гербовый щит, увенчанный несложной короной, пересечен наискось линией. Под щитом монограмма из двух букв НВ, датирован Н. П. Лихачевым (№ 3549) и Тромониным (№ 642) первой четвертью XVII в.; Черчилль, № 268 (1620 г.).

Заглавия нет.

Начало: «Сентября в 11 день пренесение мощей преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 327).

Окончание: «Ему же подобает всяка слава, честь и покланяние со безначалным его отцем и с пресвятым, благим и живо-

---

[28] Максим Грек, Сочинения, т. II, Казань, 1860, стр. 338.

[29] Звездочкой отмечены списки, известные В. Г. Дружинину и М. А. Дьяконову и привлеченные ими к изданию «Беседы» в ЛЗАК (вып. X, СПб., 1889).

творящим духом ныне и присно и во веки веком аминь. Слава совершителю богу. Аминь» (л. 350 об.).

2. Псковский областной музей № 373, 4°, рукопись первой четверти XVII в. Водяной знак — гербовый щит, увенчанный простым орнаментом. Внутри щита гусь, держащий под пером палку. Н. П. Лихачев датирует сходный знак № 3634 (1601 г.). Характер скорописи начала XVII в.

Заглавие: «Месяца сентября в 11 день пренесение мощем преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 1).

Начало: «Написан бысть образ их Сергия чудотворца и Германа» (л. 1).

Окончание: «Ему же подобает... и ныне и присно и во веки веков. Аминь» (л. 18 об.).

3.* ГИМ, собр. Синодальное № 648, 4°, сборник третьей четверти XVII в. Скоропись второй половины XVII в. В составе сборника Стоглав, сказание об иконе, повесть о новгородском белом клобуке, канон, слова Василия Великого и Кирилла Иерусалимского. Водяные значки — лилия, Тромонин, № 1004 (1674 г.), и пересеченные мечи, Тромонин, № 1138 (1638 г.). На л. 755 об. приписка 1673 г.

Заглавия нет.

Начало: «Месяца сентября в 11 день пренесение мощем преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 626).

Окончание: «Ему же подобает... ныне и присно и во веки веком. Аминь» (л. 648 об.).

4. АИИ, собр. Н. П. Лихачева № 315, 4°, сборник конца XVII в. Водяной знак — голова шута с пятью бубенцами, Лихачев, № 3540 (1680 г.).

Заглавие: «Месяца сентября в 11 день пренесение мощем преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 133).

Начало: «Написан бысть образ Сергия чудотворца и Германа» (л. 133).

Окончание: «Ему же подобает всяка слава... ныне и присно и во веки веком. Аминь» (л. 149 об.).

5. ГИМ, собр. А. С. Уварова № 354, 1°, сборник житий, посланий и бесед конца XV—второй половины XVII в., водяной знак бумаги, на которой помещена «Валаамская беседа», — голова шута с пятью бубенцами, Лихачев, № 3540 (1680 г.).

Заглавие: «Месяца сентября в 11 день принесение мощем преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 86 об.).

Начало: «Ангельское житие на небесах свет показует» (л. 66 об.).

Окончание: «Ему же подобает... и ныне и присно и во веки веком. Аминь» (л. 99 об.).

6.* ГБЛ, собр. Д. В. Пискарева № 572, 4°, сборник житий, посланий, бесед конца XVII в. Водяной знак — искаженный герб г. Амстердама, Лихачев, № 3547 (1689 г.).

Заглавие: «Месяца сентября в 11 день пренесение мощем преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 21).

Начало: «Из великого Нова града в Корельской уезд, во обитель всемилостиваго Спаса» (л. 21).

Окончание: «Ему же подобает... ныне и присно, и во веки веков. Аминь» (л. 46 об.).

7.* ГПБ, собр. М. П. Погодина № 1111, 1°, сборник конца XVII в., в составе которого Тропник, сказание о сыне Церковнем, Стоглав, перечень русских митрополитов кончая Филаретом, Космография. Полуустав второй половины XVII в. Водяной знак — герб г. Амстердама, Черчилль, № 35 (1698 г.).

Заглавие: «Месяца септевриа в 11 день принесение мощем преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 405 об.).

Начало: «Из великаго Нова града в Корелской уезд, во обитель всемилостиваго Спаса» (л. 405 об.).

Окончание: «Ему же подобает... ныне и присно и во веки веков. Аминь» (л. 418).

8. БАН, собр. М. И. Успенского № 142, 4°, сборник слов и бесед середины XVIII в. Водяной знак трудно различим («СТ»?).

Заглавие: «Месяца сентября в 11 день пренесение мощей преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 1).

Начало: «Из великаго Нова града в Корельской уезд» (л. 1).

Окончание: «Ему же подобает... ныне и присно и во веки веком. Аминь» (л. 24 об.).

9. ГПБ, собр. П. Д. Богданова Q. I. 1074, 4°, сборник слов, повестей, пророчеств, сказаний второй половины XVIII в. Водяной знак ГКС (графа Карла Сиверса), Лихачев, № 3552 (70-е годы XVIII в.).

Заглавия нет.

Начало: «Выписано из жития Сергия и Германа (л. 390 об.).

Окончание: «Горе иноком, возлюбившим мир и мирская строения» (л. 391 об.).

10. ИРЛИ, № 38, 4°, сборник житий, поучений, сказаний второй половины XVIII в. Водяной знак — в картуше буквы «ВФСТ», Лихачев, № 3577 (1779 г.).

Заглавие: «Пренесение мощем преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 289 об.).

Начало: «Беседа преподобных отец наших и видение» (л. 289 об.).

Окончание: «Послушаем, отцы и братие, со умилением и вниманием. Благослави, отче» (л. 289 об.).

11. ГИМ, собр. А. С. Уварова № 424, 4°, сборник чудес и похвальных слов начала XIX в.

Заглавие: «Месяца сентября в 11 день принесение мощем преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 121).

Начало: «Из великого Нова града в Корелской уезд во обитель всемилостиваго Спаса» (л. 121).

Окончание: «Ему же подобает... ныне и присно и во веки веком. Аминь». (л. 151 об.).

12. ГИМ, собр. И. Е. Забелина № 587, 4°, сборник житий первой половины XIX в.

Заглавие: «Месяца сентября в 11 день принесение мощем преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 98).

Начало: «Из великого Нова града в Корельской уезд во обитель всемилостиваго Спаса» (л. 98).

Окончание: «Ему же подобает... ныне и присно, и во веки веков. Аминь» (л. 124 об.).

ПЕРВОНАЧАЛЬНАЯ РЕДАКЦИЯ

(вторая группа)

1.* ГПБ, собр. М. П. Погодина № 1316, 8°, сборник молитв, поучений, слов. Скоропись начала XVII в. Водяной знак — кувшинчик с буквами SS, Лихачев, № 3033 (1554 г.).

Заглавие: «Месяца сентября в 11 день принесение мощем преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 120).

Начало: «Написан бысть образ их, Сергия и Германа» (л. 120—120 об.).

Окончание: «Ему же подобает... и ныне и присно и во веки веком. Аминь» (лл. 163 об.—164).

2.* ГБЛ, собр. В. М. Ундольского № 368, 8°, рукопись, писанная скорописью начала XVII в. Водяной знак — кувшинчик с одной ручкой и полумесяцем, Лихачев, № 2719 (60—70 годы XVI в.).

Заглавия нет.

Начало: «Месяца сентября в 11 день принесение мощем преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 1).

Окончание: «...ему же подобает... и ныне и присно и во веки веком. Аминь» (л. 39).

3.* ГПБ, собр. Соловецкое № 508/205, 4°, сборник слов Григория Омиритского, Афонасия Александрийского, Анастасия-мниха. Скоропись начала XVII в. Водяной знак — кувшинчик с буквами «СД», Лихачев, № 1955 (1594 г.).

Заглавие: «Месяца сентября в 11 день принесение мощем преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 280).

Начало: «Беседа и видение преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 280 об.).

Окончание: «...и святую Софею, премудрость божию ныне и присно и во веки веком. Аминь» (л. 306).

4.* ГПБ, собр. Софийское № 1416, 8°, сборник молитв, тропарей, отрывка из повести о Петре и Февронии середины XVII в. Водяной знак неясен (бегущий олень?), Лихачев № 1557 (1529 г.). Почерк, которым переписана «Валаамская беседа», — полуустав первой половины XVII в.

Заглавие: «Месяца сентября в 11 день принесение мощей преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 1).

Начало: «Из Великого Нова града в Корельской уезд» (л. 1).

Окончание: «...славити бога, отца и сына и святого духа и святую Софею, премудрость божию, ныне и присно и во веки веков. Аминь» (л. 55 об.).

5. ГИМ, собр. А. С. Уварова № 180, 16°, сборник житий, патеричных статей 40—50-х годов XVII в. Водяной знак — лилия, датируемая Тромониным 1644 г.

Заглавие: «Месяца сентября в 11 день пренесение мощей преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 1).

Начало: «Из великаго Нова града в Корельской уезд во обитель всемилостиваго Спаса» (л. 1).

Окончание: «Ему же подобает... и ныне, и присно и во веки веком. Аминь» (л. 65 об.).

6.* ГИМ, собр. Синодальное № 797, 4°, Минеи-Четьи И. Милютина, переписанные между 1646—1654 г. (приписка на л. 1668 об.).

Заглавия нет.

Начало: «Месяца сентября в 11 день принесение мощем преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 414).

Окончание: «Ему же подобает... ныне и присно и во веки веком. Аминь» (л. 443).

7. АИИ, собр. Н. П. Лихачева № 185, 8°, рукопись конца XVII—начала XVIII в. Водяной знак — щит, Лихачев, № 3547 (1689 г.).

Заглавие: «Преподобных и богоносных отец наших Сергия и Германа» (л. 1).

Начало: «Повелением вышняго к московским великим и благочестивым царем» (л. 1).

Окончание: «Ему же слава... ныне и присно и во веки веком. Аминь» (л. 35).

8. ГПБ, собр. П. Д. Богданова Q. I. 1011, 4°, сборник толкований молитв, слов конца XVII в. Водяной знак — искаженный герб г. Амстердама, Лихачев, № 3547 (1689 г.).

Заглавие: «Месяца декамвриа в 11 день пренесение честных мощей преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 24).

Начало: «Из великого Нова града в Корельской уезд во обитель всемилостиваго Спаса» (л. 24).

Окончание: «Царь-государь, смилуйся, пожалуй, воздвигни и дозри» (л. 55).

9. БАН, Архангельское собрание № 996, 4°, сборник бесед и поучений Иоанна Златоуста, алфавит и другие церковно-дидактические сочинения второй половины XVII в. Водяной знак — лилия в гербовом щите, Черчилль, № 390 (1679 г.).

Заглавие: «Сентября в 11 день принесение мощем преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 456).

Начало: «Из великаго Нова града в Корельской уезд во обитель всемилостиваго Спаса» (л. 456).

Окончание: «Сохраните заповеди господня и чтити Июдю и Левсею, яко от тех изыдет агнец божий» (л. 490).

10. БАН, собр. Ф. А. Каликина № 188, 4°, сборник повестей конца XVII в. Водяной знак — искаженный герб г. Амстердама, Лихачев, № 3547 (1689 г.).

Заглавие: «Месяца сентября в 11 день пренесение мощем преподобных отец наших игуменов Сергия и Германа» (л. 754).

Начало: «Из великаго Нова града в Корельской уезд во обитель всемилостиваго Спаса» (л. 754).

Окончание: «...ему же подобает... ныне и присно и во веки веком. Аминь» (л. 781 об.).

11. ГИМ, собр. Е. В. Барсова № 1074, 4°, сборник житий конца XVII в. Водяной знак — искаженный герб г. Амстердама, Лихачев, № 3547 (80-е годы XVII в.).

Заглавия нет.

Начало: «...временем будет послушаем, братие, со умилением и вниманием» (л. 1).

Окончание: «...ему же подобает... и ныне и присно, и во веки веком аминь» (л. 27 об.).

12.* ГПБ, собр. Соловецкое № 1045/935, 4°, сборник посланий Григория Двоеслова, житий конца XVII—начала XVIII в. Водяной знак — искаженный герб г. Амстердама, Лихачев, № 3547 (1689 г.).

Заглавия нет.

Начало: «Месяца сентября в 11 день пренесение мощей преподобных отец наших игуменов Сергия и Германа» (л. 13).

Окончание: «Ему же подобает... ныне и присно, и во веки веков. Аминь» (л. 34 об.).

13.* ГИМ, собр. Синодальное № 758, 4°, сборник, переписанный в 1708 г. (приписка на л. 490 об.). Скоропись конца XVII—начала XVIII в. В составе сборника Диоптра инока Филиппа, ответ Зиновия Отенского на вопрос крылошан о ереси Феодосия Косого.

Заглавия нет.

Начало: «Принесение мощем преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 419).

Окончание: «Ему же подобает... ныне и присно, и во веки веком. Аминь» (л. 446 об.).

14. ГПБ, О.I. 424, 4°, сборник житий, поучений, слов конца XVII—начала XVIII в. Полуустав конца XVII в. Водяной знак — щит под короной, Лихачев, № 3544 (1709 г.).

Заглавия нет.

Начало: «Месяца сентября в 11 день пренесение честных мощей преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 178).

Окончание: «Ему же подабает... и ныне и присно, и во веки веком. Аминь» (л. 224 об.).

15. БАН, Архангельское собр. № 603, 8°, рукопись середины XVIII в. Приписка рукою писца «1750 году июля дня 2».

Заглавия нет.

Начало: «Сие на утвержение православныя христианския веры» (л. 2).

Окончание: «Воздана наперед креста кресту почесть и похвала со украшением, понеже процветет на нем сила и слава» (л. 37 об.).

16. ГИМ, собр. Е. В. Барсова № 873, 4°, рукопись второй половины XVIII в. Водяной знак — в картуше буквы «ЕФСТ», Лихачев, № 3578 (1779 г.).

Заглавие: «Преднаписание о житии преподобных отец Сергия и Германа» (л. 1).

Начало: «Великаго Нова града в Корельском уезде во обители всемилостиваго Спаса» (л. 1).

Окончание: «Ему же подобает... ныне и присно, и во веки веком. Аминь» (л. 20 об.).

17. ИРЛИ, № 200, 8°, сборник поучений, патеричных статей крюковых нот второй половины XVIII в. Водяной знак — в картуше буквы «ВФСТ», Лихачев, № 3577 (1779 г.).

Заглавие: «Месяца сентября в 11 день пренесение мощей преподобных отец наших игуменов Сергия и Германа» (л. 104 об.).

Начало: «По благословению иже во святых отца нашего Иоанна» (л. 104 об.).

Окончание: «Ему же подобает... ныне и присно, и во веки веком. Аминь» (л. 133).

18. Архив Всесоюзного географического общества, разряд 114, опись 1, № 51, 4°, рукопись второй половины XVIII в. Водяной знак — в картуше буквы «ВФСТ», Лихачев, № 3577 (1779 г.).

Заглавия нет.

Начало: «Месяца сентября в 11 день принесение мощей преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 1).

Окончание: «Ему же подобает... ныне и присно, и во веки веков. Аминь» (л. 18 об.).

19. ГИМ, Музейное собр. № 692, 1°, сборник толкований, бесед, отрывков из Кормчей конца XVIII в. Водяной знак — буквы «ЯМБЯ», Лихачев, № 3579 (1781 г.).

Заглавие: «Преподобных отец Сергия и Германа волоколамских» (л. 443 об.).

Начало: «При последнем времени будут человецы, возлюбят мнози быти во иноцех» (л. 443 об.).

Окончание: «Тоесть иноком на погибель» (л. 443 об.).

20. ГПБ, собр. А. А. Титова № 714, 4°, рукопись конца XVIII в. Водяной знак — «1796 г.».

Заглавия нет.

Начало: «Месяца сентября в 11 день принесение мощей преподобных отец Сергия и Германа» (л. 1).

Окончание: «Осудили вас, живых и мертвых, преже страшнаго и праведнаго судия отца бога и спаса нашего» (л. 18 об.).

21. ГБЛ, Рогожское собр. № 44/44, 8°, рукопись конца XIX—начала XX в.

Заглавие: «Беседа и видение преподобных игуменов Сергия и Германа» (л. 1).

Начало: «Ангельское житие на небесах свет показует» (л. 1 об.).

Окончание: «Ему же подобает... ныне и присно и во веки веком. Аминь» (л. 45).

22. ГБЛ, собр. В. М. Ундольского № 1420, 8°, копии ряда редких статей, переписанных рукою В. М. Ундольского.

Заглавия нет.

Начало: «Месяца сентября в 11 день принесение мощей преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 29).

Окончание: «Беседа и видение преподобных отец наших и игуменов Сергия и Германа Валаамского монастыря начальников иноком о бозе на» (л. 29).

ВТОРАЯ РЕДАКЦИЯ

1.* ГПБ, Соловецкое собр. № 1033/923, 4°, сборник служб, псалмов, молитв и житий конца XVII в. Водяной знак — голова шута с семью бубенцами, Лихачев, № 3541 (1676—1682 г.).

Заглавие: «Месяца сентября в 11 день принесение мощем преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 333).

Начало: «Из великого Нова града в Корелской уезд» (л. 333).

Окончание: «Царь-государь смилуйся, пожалуй, воздвигни и дозри» (л. 362).

РУКОПИСИ, В КОТОРЫХ НАХОДЯТСЯ ОТРЫВКИ ИЗ «ВАЛААМСКОЙ БЕСЕДЫ»

1. ЦГАДА, собр. Ф. Ф. Мазурина № 1063, 8°, сборник патеричных статей, сказаний, извлечений из Стоглава 80—90-х годов XVII в. Водяной знак — искаженный герб г. Амстердама, Лихачев, № 3547 (1689 г.).

Заглавие: «Месяца сентября в 11 день выписано из Беседы преподобных отец наших игуменов Сергия и Германа» (л. 159 об.).

Начало: «Тако же, любимая братие, будет тогда беда и скорбь, и погибель роду человеческому» (л. 159 об.).

Окончание: «...всяких чинов люди сану своего ничем не вредили, и крестное знамение еже на лице своем сполна бы воображали, и каялися бы по вся годы» (л. 160 об.).

2. ГПБ, собр. Ф. И. Буслаева О. I. 1161, 4°, сборник слов, поучений, житий, отрывков из прологов, Стоглава второй половины XVIII в. Водяной знак — герб г. Амстердама, Тромонин, № 545 (1681 г.).

Заглавие: «Сентября 11 день пренесение мощем преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 228).

Начало: «Тако же, любимая братие, ведает скорбь и погибель роду христианскому» (л. 228).

Окончание: «...от всех и неверных прелестей крепко брежемся и их ничтоже на себе имеем и не внимаем» (л. 229).

3. ГПБ, собр. П. Д. Богданова О. I. 311, 8°, сборник житий, пророчеств, сказаний второй половины XVIII в. Водяной знак — буквы «ВФСТ», Лихачев, № 3577 (1779 г.).

Заглавие: «Пророчества Сергия и Германа валаамских» (л. 54 об.).

Начало: «При последнем времени будут человецы и возлюбят быти мнози во иноцех» (л. 54 об.).

Окончание: «Мамоне угощаем и в собину сокровище собираем. То есть иноком погибель» (л. 55).

4. БАН, собр. Н. Я. Колобова № 34 (23.2.1), 8°, сборник Пчела начала XIX в. Водяной знак — «Ф 1806 г.».

Заглавие: «Из Беседы и видения преподобных отец наших Сергия и Германа» (л. 81).

Начало: «Тако же, любимая братия, беды и скорби, и погибель же роду християнскому» (л. 81).

Окончание: «...и их неверные прелести и впущающи их в землю свою» (л. 82).

СПИСКИ «ВАЛААМСКОЙ БЕСЕДЫ», ИЗВЕСТНЫЕ ПО ОПИСАНИЮ

1. «Известно по каталогу российских рукописных книг, находящихся в библиотеке Новгородского Софийского собора Собрание Новгородского Софийского собора». Под номером XXXIX значится книга сборная, в составе которой «Сказание о перенесении мощей Сергия и Германа валаамских» (Собрание Новгородского Софийского собора. Описание П. Н. Тиханова, СПб., 1881, стр. 15).

2. Копии ряда материалов новгородской Софийской библиотеки, снятые митрополитом Макарием (Булгаковым). «За № 1071 значится „Сказание о принесении мощей преподобных Сергия и Германа“» (Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве, Н. И. Петрова, вып. I, М., 1891, стр. 144).

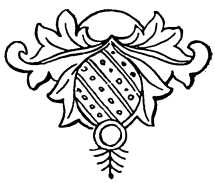
При подготовке издания «Валаамской беседы» мы руководствовались «Проектом серии монографических исследований — изданий памятников древнерусской литературы».[30]

Текст памятника передается современным шрифтом: *і* заменяется *и*; *ѣ* — *е*, *ѡ* — *о*, *оу* — *у*, *іа* — *я*; *ѱ* — *пс*, *ъ* в середине слова сохранен. Титла раскрыты, надстрочные буквы внесены в текст. *Л* выносное передается без мягкого знака (например: болшее) в том случае, если в другом месте списка аналогичные слова, написанные без выносных букв, не имеют смягчения (например: началники).

Разночтения к основному списку приводятся те, которые имеют смысловое значение. Варианты типа: *без* — *бес*, *хто* — *кто*, *кого* — *ково*, *рабы* — *раби*, *ко* — *к*, *во* — *в*, *лучше* — *лутче*, *нещенскому* — *нещетскому* и подобные нами не отмечены.

[30] Р. П. Дмитриева. Проект серии монографических исследований — изданий памятников древнерусской литературы. ТОДРЛ, т. XI, М.—Л., 1955, стр. 491—499.

ТЕКСТЫ



ВАЛААМСКАЯ БЕСЕДА

Первоначальная редакция

Основной текст: БАН, собр. Архангельское № 240 — *О*

Разночтения: БАН, собр. Архангельское № 996 — *А*

Месяца[1] сентября в 11 день [2]пренесение мощей[3] преподобных л. 327
отец наших Сергия и Германа,[4] Валамскаго монастыря началников,[5] из великаго Новаграда в Корельской уезд, во обитель всемилостиваго Спаса, на остров Валам, на езере Неве. И[6] написан бысть образ их, Сергия и Германа, по благословению иже во святых отца нашего Иоанна,[7] архиепископа великаго Новаграда, новаго чюдотворца. И исписав[8] сие утверженье и исправление святым божиим книгам и утверженье православныя християнския веры, на их память чести. Сице обличение на еретики и на неверныя вся,[9] победа и одоление на [10]царевы враги,[11] и попранье на вся премудрости их. Беседа и видение[12] || преподоб- л. 327 об.
ных отец наших, игуменов Сергия и Германа Валамскаго монастыря началников, иноков,[13] о бозе на болшее спасение. И достоит тому тако быти. Провидели святыми божественными[14] книгами в новей благодати царей и великих князей простоту и иноческую погибель последняго времяни будет. Послушаем сего, отцы и братия, со умилением и[15] вниманием.[16] Благослови отче.

Аггельское житие [17]на небесех[18] свет показует, а священническое и иноческое [19]житие доброе[20] и образ их на[21] земли верным человеком свет являет. Сего ради молим вас, возлюбленнии отцы и драгая братия, покаряйтеся благоверным царем и вели-

---

1, 1 *Нет А.* 2–3 принесение мощем *А.* 4 *Доб.* началников, игуменов *А.* 5 *Нет А.* 6 *Нет А.* 7 Иванна *А.* 8 списав *А.* 9 *Нет А.* 10–11 враги царевы *А.* 12 *Доб.* их *А.* 13 иноком *А.* 14 *Нет А.* 15 *Доб.* со *А.* 16 *Доб.* сердца своего *А.* 17–18 *Нет А.* 19–20 доброе житие *А.* 21 *Нет А.*

л. 328 ким князем руским радейте || и во всем им[22] прямите, и бога за них молите, аки сами за собя и [23]паче собя,[24] да таковыя ради молитвы и мы помиловани будем. И добра государем своим во всем хотите, и за их достоит животом своим помирати и главы покладати,[25] аки за православную веру свою, да ни влас [26]глав наших[27] не погибнет за таковую [28]к богу добродетель.[29] Богом бо вся свыше предана есть помазаннику царю и великому [30]богом избранному[31] князю.[32] Благоверным[33] князем руским свыше всех дана есть богом царю власть надо всеми, и за весь мир царства их во оном веце праведный и страшный царь небесный Христос бог наш на них всего [34]много испытает[35] и ко ответу[36]
л. 328 об. за всех поставит, такоже || по них воздаст общий суд миру всему, комуждо по делом его.[37]

Добро убо, добро, и паки речем добро, любимицы отцы и братия, честно есть и похвално пред пречистою нашею богородицею и приснодевою Мариею и пред[38] всеми святыми лики от бога мздовосприятие. Иноков не гневати и не осужати, и [39]почитати их честно,[40] и милостыни им давати, и обители им соружати иноком[41] на прибежище и[42] християном на душевное спасение. А у[43] иноков [44]ничтоже приимати[45] в домы своя, кроме прощения и благословения, — то бо есть от бога дано им на помощь всем християном. А царем и великим князем достоит из миру *всякия*[46] доходы своя с пощадою збирати и всякие дела
л. 329 делати[47] милосердно || с своими[48] князи и з боляры и с протчими миряны, а не с иноки. Милостив[49] человек есть царь, милость показа к миру, уподобися милостивому богу. Такоже подобает всякому милостивому[50] быти друг ко другу и давати иноком [51]не волости со крестьяны.[52] Подобает иноком приимати годовая[53] урочная милостыня всему[54] иноческому и священническому, и нищескому чину. А прочии[55] святии собирали[56] что ясти,[57] а не на век запасали, тако иноком всем и[58] везде, от первого и до последняго.[59] А вотчин и волостей[60] со християны отнюдь иноком[61] не подобает давати.[62] То есть иноком душевредно, что[63] мирскими суетами мястися, того [64]всего мирскаго[65]

---

[22] *Нет А.* [23–24] наипаче за себе *А.* [25] покладывати *А.* [26–27] главы вашея *А.* [28–29] добродетель к богу *А.* [30–31] *Нет А.* [32] *Доб.* имя рек. *А.* [33] И благоверным *А.* [34–35] взыщет *А.* [36] *Доб.* их *А.* [37] их. *А.* [38] предо *А.* [39–40] честно их почитати *А.* [41] *Нет А.* [42] а *А.* [43] от *А.* [44–45] не приимати ничтоже *А.* [46] *Так А*; свякие *О.* [47] творити *А.* [48] *Доб.* с *А.* [49] Милостивый *А.* [50] милостиву *А.* [51–52] со крестьяны не волостьми *А.* [53] готовая *А.* [54] всякому *А.* [55] прочее *А.* [56] збирали *А.* [57] сьясти *А.* [58] *Нет А.* [59] *Доб.* то творити *А.* [60] *Доб.* иноком всем *А.* [61] *Нет А.* [62] *Доб.* а им приимати *А.* [63] *Нет А.* [64–65] мирскаго всего *А.*

по указу отреклися иноцы || сами своею волею, тако им[66] подо- л. 329 об.
бает. А царем иноков селы и волости[67] со християны жаловати не достоит, и не похвално есть царем таковое дело. Таковые[68] воздержатели[69] сами собою [70]царство воздержати не могут и отдавают[71] мир свой, богом данной, аки поганых иноземцов[72] в подначалие. Бог повеле ему царствовати и мир воздержати,[73] и [74]для того цареви в титлах пишутца[75] самодержцы.[76] Таковым царем не достоит ся писати самодержцем ни в чем, понеже с пособники богом данное царство и мир воздержати,[77] а не собою, ниже с[78] своими приятели с[79] князи и з боляры, но не с[80] погребными владеет, с[81] мертвецы[82] беседует таковый царь. Лучше степень и жезл, и [83]царский || венец[84] с собя отдати и не имети л. 330
царскаго имени на собе, и престола царьства[85] своего[86] под собою,[87] нежели[88] иноков мирскими суеты[89] от душевнаго спасения отвращати. То есть царское ко иноком не милосердьство, но душевредство и бесконечная погибель, что иноком княжее и болярское[90] мирское жалование давати, аки воином, волости со християны. Не[91] с ыноки [92]господь повелел царем[93] царство и грады, [94]и волости[95] держати, и власть имети — с князи и з боляры, и с прочими с миряны, а не с ыноки. Иноком[96] повеле господь за царя и за великих князей[97] в смиреном образе бога молити.

Много было[98] изначала века[99] сего тшилися[100] во иноцы из великих животов на душевное спасение, от славы и от всея прелести мира сего, и от богатьства бегали в пу||стыни, и в про- л. 330 об.
пасти земныя для душевнаго спасения, а не для славы и суеты мира сего, [1]но бегали[2] за царя и за весь мир бога молити[3] о тишине и о устроении мира сего.[4] А[5] кто их изобидит, и оне за ненавидящих и обидящих паче себя за них бога молят[6] непрестанно. Таков[7] образ имели на себе и на то обещалися. А нам, грешным, господь такоже [8]повеле тот обычай[9] и образ на собе носити, и во всем быти таковым же, на всякую

---

[66] *Доб.* творити *А.* [67] волостьми *А.* [68] И таковые *А.* [69] держатели *А.* [70–71] царства своего не возмогут содержати и отдают *А.* [72] *Доб.* иноком *А.* [73] *Доб.* и управляти *А.* [74–75] того ради цари пишутся в титлах *А.* [76] *Доб.* которые цари пишутся самодержцы *А.* [77] держат *А.* [78] *Нет А.* [79] *Нет А.* [80] *Нет А.* [81] *Нет А.* [82] *Доб.* и *А.* [83–84] венец царьский *А.* [85] царьского *А.* [86] *Нет А.* [87] *Доб.* не держати *А.* [88] ниже *А.* [89] суетами *А.* [90] *Доб.* и *А.* [91] А не *А.* [92–93] государем царем повеленно *А.* [94–95] с волостьми *А.* [96] А иноком *А.* [97] *Доб.* и за весь мир *А.* [98] быша *А.* [99] света *А.* [100] тщалися *А.*

II, [1–2] и в том бегании *А.* [3] молили *А.* [4] *Нет А.* [5] *Доб.* иже *А.* [6] молили *А.* [7] И всегда таков *А.* [8–9] повелел обычай имети *А.*

смирену[10] мудрость и добродетель, а не на злобу, ниже на сесветную славу и[11] высокоумие. А при последнем времени будут человецы и [12]изволят быти[13] мнози во иноцех, и сряжаются
. 331 во образ той, аки женихи на женитву, а не для || ради смиреномудрия и душевныя мзды, но для ради высокоумныя их[14] и величества. Понеже приспеет по дияволю научению[15] иноческое славное и завидное время мира сего на пагубу душ их царскою простотою. О сем дозрим про иноков, богом попущающу,[16] бесу во иноцех действующу. Отнюдь то есть царей и великих князей[17] простота, а иноческая погибель, что отрекшимся иноком мира сего, а по обещании своем теми же мирскими суеты[18] грады и волости со християны владети и[19] всем ими[20] действовати не подобает. Отнюдь не достоит иноком на сесветное ни на чтоже позавидети, токмо возлюбите небесная. Сего ради[21] царем до-
л. 331 об стоит собирати || расточенная священнический и иноческий чин, безместные из миру розсылати по местом и по монастырем в подначалие, а не [22]на воли, и здавати.[23] [24]На то[25] иноцы обещалися терпети подначалие и на[26] всякую скорбь, и тесноту, и на братию тружатися, да к тому церковное и келейное данное[27] им правило. Да[28] за таковое их терпение восприимут от господа[29] на небесех[30] со аггелы вышнюю славу и мзду пред всеми святыми лики. Аще которые и в винах будут священницы, а литургия[31] божия по уставу им[32] служити подобает. И таковым за вины их воздаяния коемуждо[33] по делом их. А от мест и[34] из монастырей таковых великих[35] почтеных чинов в мир на волю
л. 332 не отсылати,[36] || и ими в мире, безместными, не глумитися, ниже таковым образом в мире и везде не коснитися[37] и не поносити их, да сами не посмеяни[38] за таковых зле не постражем. Сего послушаем: не для праведных[39] господь [40]с небесе сошел есть, но для грешных.[41] Такоже и в винах вины отдавайте,[42] а от мест и[43] из монастырей не высылайте, ниже от храмов отказывайте. Обители и храмы устроили святии отцы на спасение роду человеческому, а не на высокоумство и не на величество иноком, ниже волостем со християны за монастыри быти, но в пении и в молитвах неусыпающих[44] господу славу и честь, и поклонение непрестанно возсылати. Иноком же, мнящимся[45]

---

[10] *Нет А.* [11] *Доб.* не на *А.* [12–13] возлюбят жити *А.* [14] ради славы *А.* [15] *Доб.* их *А.* [16] попущающия *А.* [17] *Доб.* благсверных *А.* [18] суетами *А.* [19] во *А.* [20] сими *А.* [21] *Доб.* и *А.* [22–23] дано им о том на волю *А.* [24–25] *А. А.* [26] *Нет А.* [27] дано *А.* [28] И *А.* [29] бога *А.* [30] небеси *А.* [31] *Доб.* им *А.* [32] *Нет А.* [33] комуждо *А.* [34] *Нет А.* [35] *Доб.* и *А.* [36] высылати *А.* [37] коснитися *А.* [38] *Доб.* будем *А.* [39] *Доб.* ради *А.* [40–41] сошед с небесе, но грешных ради *А.* [42] отдадите *А.* [43] *Нет А.* [44] *Доб.* ко *А.* [45] мнящеся *А.*

разумнее всех человек в мире, || и разума[46] не скажут,[47] и не л. 332 об.
чают в белцах такова[48] разума, какова в себе мняще. А сего не разумеюще,[49] что ими врагу действующу[50] и разуму в них всельшуся хуже и[51] хуждьших разумов. А[52] был бы их разум разумнее всех и [53]имели бы в себе единомысленую любовь ко всем равну, и тшалися бы на душевное спасение, а[54] волостей со християны за монастыри не залучали, и того бы бегали, и поминка[55] и посулов[56] не приимали, и льстивых речей бы не внимали, и мирския суеты, постригшися, бы не возлюбили, и имели бы в[57] себе образ смиреномудрия[58] с молчанием, а не сверепством и[59] яростию на християнския слезы. И во царех таковое свирепьство мало будет.[60]

И сего ради по||молитеся, царие и великие князи и прочии л. 333
с миром[61] власти, со всеми вселенскими соборы во святую четыредесятницу, господу богу и спасу нашему Исусу Христу и пречистей его матери пресвятей владычицы нашей богородицы и присно девы[62] Марии, и призовем на помощь святых аггел и архаггел, херувим[63] и серафим,[64] и сущих с ними святых бесплотных непрестанно всегда небесных сил девяти чинов, и святых пророк,[65] и апостол,[66] [67]и мученик, и[68] святителей, и[69] преподобных и праведных, и всех святых лики[70] за множество грехов своих, и за простоту прежних государей и христолюбивых[71] царей, и за великих богоизбранных [72]за благоверных[73] князей руских, и за священнический и за иноческий чин грехов своих,[74] помя||ните в молитвах своих[75] весь род християнский. Умножи- л. 333 об.
лася есть[76] пред богом и за весь мир простота царей и великих князей, и вопиет к богу грех священнический и иноческий, и кровь християнская, и обида со слезы[77] на обидящих и паче всех [78]и за всех[79] на иноков к богу и к пречистей богородицы,[80] и ко всем святым. И за таковы иноческие грехи и за царьскую простоту попущает бог и на праведныя люди свой праведный гнев, овым на спасение, а другим по делом на пагубы души их.

И сего ради при последнем времени начнут люди[81] напрасными бедами спасатися, и по местом за таковыя грехи начнут

---

[46] *Доб.* своего *А.* [47] сведят лутче *А.* [48] таковаго *А.* [49] разсудят *А.* [50] действующи *А.* [51] *Нет А.* [52] Аще *А.* [53–54] тщилися бы на душевное спасение, и имели бы они в себе единомысленную любовь до всех равну, и не тщеславну и *А.* [55–56] с посулы бы *А.* [57] на *А.* [58] смирения *А.* [59] *Дсб.* с *А.* [60] *Дсб.* каково во иноцех будет *А.* [61] *Дсб.* и *А.* [62] так *А*; девеи *О.* [63] херувимов *А.* [64] серафимов *А.* [65] апостол *А.* [66] пророк *А.* [67–68] *Нет А.* [69] *Нет А.* [70] лик *А.* [71] *Нет А.* [72–73] *Нет А.* [74] их *А.* [75] *Дсб.* и в службах *А.* [76] *Нет А.* [77] слезами *А.* [78–79] *Нет А.* [80] *Доб.* Марии *А.* [81] людие *А.*

быти глады и морове[82] частые, и многие всякие трусы и потопы,
л. 334 || и межеусобные брани и воины, и всяко в мире начнут гинути[83] грады, и[84] стеснятся, и [85]смятения будут во царствах велика,[86] и ужасти, и[87] будут никим[88] гоними. Волости и села запустеют,[89] домы[90] християнския, люди[91] начнут [92]всяко убывати,[93] и земля начнет[94] пространее быти,[95] а людей будет менши, и [96]тем досталным[97] людем будет на пространной земли жити негде. Царие на своих степенех царских[98] не возмогут[99] держатися и почасту пременятися за свою царскую простоту и за иноческие грехи, и за мирьское невоздержание. Тогда Исаино пророчество начнет во всем мире яве збыватися царей и великих
л. 334 об. князей небрежением и неразсужением, и святых божественых || книг невниманием, [100]мало посмотря[1] и мняще святое писание ни во что же. И хотяще оне, государи цари и великии князи, исправляти и здержати:[2] и мужают грады и царства свои могущими воины, получают мимотекущую и суетную славу мира сего бранию и мужеством храбрости своея,[3] — тако и достоит царю грозну быти. А не разсудят сего, ниже внимают,[4] что во псалтыри написа [5]богоотец и[6] царь пророк[7] Давид о домех мирских и о градех, их не собою исправити: аще не господь созиждет дом,[8] всуе трудишася зиждущей, и аще не господь сохранит град, всуе бдя стрегий.

А царю достоит не простотовати, с советъники совет сове-
л. 335 щевати о всяком деле, а святыми божественными книгами || [9]сверх всех[10] советов внимати[11] и Беседы Иосифа Прекраснаго[12] повести дозирати. Много множество без числа царие спроста простотою[13] отвращают иноков от душевнаго спасения и вводят иноков в великую и безчисленую[14] погибель по[15] иноческому к[16] царю ложному челобитию. Господь иноков устави на исполнение десятаго аггельскаго чина. А *малосмыслении*[17] цари, Христу противницы, иноков жалуют и дают иноком свои царские вотчины, грады и села, и волости со християны, и [18]отдают их[19] из миру от християн своих[20] завидная и вся лутчая в монастыри иноком. Отнюдь[21] то иноком не надобно[22] и не потребно, и не

---

[82] моры *A*. [83] гибнути *A*. [84] *Нет A*. [85–85] во царьствах будут смятения великая *A*. [87] *Нет A*. [88] *Доб.* же *A*. [89] так *A*; пустеют *O*. [90] и домы *A*. [91] людие *A*. [92–93] всякого убывати *A*. [94] ставится *A*. [95] *Нет A*. [96–97] немногим *A*. [98] *Нет A*. [99] *Доб.* седети и *A*.

III, 100–1. *Нет A*. держати *A*. [3] *Доб.* содержают *A*. [4] *Доб.* того *A*. [5–5] *Нет A*. [7] *Нет A*. [8] дому *A*. [9–10] всех сверх *A*. [11] *Доб.* и почасту их проититати *A*. [12] *Доб.* царя *A*. [13] *Доб.* своею *A*. [14] бесконечную *A*. [15] *Доб.* их *A*. [16] *Нет A*. [17] *Так A*, самослыслении *O*. [18–19] дают *A*.; [20] *Доб.* аки от неверных и от не своих *A*. [21] И отнюдь *A*. [22] удобно есть *A*.

подобает, и[23] всего того[24] отреклися[25] иноки и[26] мира сего и вся, яже || в нем. Таковыми неподобными статиями и мирскими суе- л. 335 об
тами царие иноков потворяют и от обещания иноков, и от молитвы отвращают, и[27] в бесконечную погибель их[28] вводят, и от старчества их в правилех и в молитвах слабят своею царскою простотою и невниманием во святых божественых книгах, и не дозрячи Беседы Иосифа Прекраснаго царя повести, и веря их иноческому ложному челобитью. А сего царие не ведают и не внимают, что мнози книжницы во иноцех по диявольскому наносному[29] умышлению из святых божественных книгах и из преподобных жития выписывают, и выкрадывают из книг подлинное преподобных и святых отец писание, и на[30] тож место в теж[31] || книги приписывают лучьшая и полезная[32] себе,[33] носят[34] на л. 336
соборы во свидетельство, будьтося[35] подлинное святых отец[36] писание. А обещание свое в то время надолго [а],[37] иззабудут, а постригаючися иноки сами всего [38]того сесветнаго[39] и мирскаго жития отреклися, а обещалися богу единому сами своею волею последствовати и еуаггельскому писанию, и святых отец житию: быти[40] им от всего сесветнаго[41] жития и[42] мирскаго, ходити[43] по заповедем божиим, и быти иноком на всякую добродетель, а не на злобу, аки аггелом кротким и смиреным, и питатися им от своих праведных трудов, и своею потною прямою[6] силою, а не царьским жалованием, и не християнскими слезами. Последствовати[44] прежним иноком, и во всем || быти аки прочии препо- л. 336 об.
добнии и пустынные жители. И во всем быти на сем свете неславным и молчаливым, и крепко от всего терпеливым, ни на чтоже[45] мирское [46]и на сесветное[47] житие не зрети, ниже [48]завидети — аще ли чево око не видит, то и на сердце человеку не взыдет. И прияти не на ядение[49] и всякую[50] скудость и ризы[51] хуже[52] всех человек. Аще ли которые иноки не последуют сему, таковые есть не иноки, но соблазна в мире бродят[53] и скитаются,[54] осуды[55] и посмех[56] миру всему. Сего ради их подобает из миру[57] розсылати царю[58] в подначалие. Таковые[59] иноки труды своими питатися [в]не хотят,[г] накупаются[60] на[61] мирския

[а] *Написано на полях.* [б] *Написано на полях.* [в–г] *Написано на полях.*

23 *Нет А.* 24 *Доб* суетнаго *А.* 25 отрекшеся *А.* 26 *Нет А.* 27 *Нет А.* 28 *Нет А.* 29 *Нет А.* 30 в *А.* 31 *Нет А.* 32 полезнейша *А.* 33 *Нет А.* 34 и вносят *А.* 35 буди то се *А.* 36 *Нет А.* 37 *Нет А.* 38–39 тосветнаго *А.* 40 и быти *А.* 41 суетнаго *А.* 42 *Нет А.* 43 и ходити *А.* 44 И последствов. ти *А.* 45 *Доб.* на *А.* 46–47 *Нет А.* 48 ни *А.* 49 деяние *А.* 50 всякая *А.* 51 *Доб.* носити *А.* 52 хужие *А.* 53 бывает *А.* 54 скитается *А.* 55 осуд *А.* 56 смех *А.* 57–58 царю разсылати *А.* 59 И таковые *А.* 60 и вкупаются *А.* 61 в *А.*

слезы и хотят быти сыты от царя по их ложному челобитию. ||
л. 337 Таковые иноки не богомолцы, но иконоборцы. А как таковых [62]царем в подначалие из миру не розсылати[63] и давати им своя воля, таковые[64] аггельскому образу [65]посмех творят,[66] иноческия[67] ризы с себя [a]мечют и начнут ругатися[c] и глумитися, и доидут до многих грехов, а[68] возвратитися не узнают за множество [69]безчисленых грехов своих.[70] Отнюдь[71] то есть царское небрежение и простота несказанная, а иноческая бесконечная погибель, что иноком[72] волости владети и мир судити, и от них по християном приставом ездити, и на поруки их давати, и пиянству в иноках быти, и мирскими [73]слезами кормитися,[74] волости со[75]
л. 337 об. християны отрекшимися[76] иноком владети. И не до||стоит иноку[77] храбро[78] вооруженных[79] полкех ездити с вершники, аки воину[80] и[81] на брань. Подобает иноком вооружатися противо сетей вражиих,[82] постом и молитвою непрестанно подвизатися. А к миру и к брату с[83] [84]нелицемерною и смиренною любовию[85] и сладкими, полезными[86] и богуугодными беседами. А такое дело не богоугодно, что иноком из миру аки царевым мирским приказным збирати себе всякие царские доходы. О таковых бо[87] иноческих мерах аггел господень изрече: При последнем времени иноком невозможно спастися [88]будет, отнюдь невозможно,[89] что
л. 338 иноки возлюбят пиянство, блуд, нечистоту, свире||пьство и[90] немилосердьство, и волости со христианы, и вся неподобная мира сего.

Такоже,[91] любимая братия,[92] беда и скорбь, и погибель роду християнскому, отставшим[93] веры православныя и изменившим благоверному царю и государю своему, и возлюбив слабую и прелестную незаконную нам[94] латынскую[95] и многих вер[96] веру, и позавидехом [97]иже на[98] неверных ризам их,[99] от главы и до ногу, и их обычаем. А того не узнахом, чему от неверных порадеем, а последи со слезами поработаем[100] и горко в неволях постражем, понеже бог не повеле на неверных риз и на их обычай
л. 338 об. верным человеком завидети. Богомерзко[1] || и[2] незаконно их жи-

---

[a–c] *Написано на полях.*

62–63 в подначалие царем иноков не разсылати из миру *А.* 64 *Доб.* иноки *А.* 65–66 посмеются *А.* 67 и иноческия *А.* 68 и *А.* 69–70 грехов своих бесчисленных *А.* 71 И отнюдь *А.* 72 *Дсб.* селы и *А.* 73–74 сытым быти *А.* 75 и с *А.* 76 *Доб.* мира а *А.* 77 иноком *А.* 78 *Доб.* и *А.* 79 *Дсб.* в *А.* 80 воины *А.* 81 *Нет А.* 82 *Доб.* аки воину на рать вооруженну *А.* 83 *Нет А.* 84–85 нелицемерную любовь имети *А.* 86 и полезными *А.* 87 *Нет А.* 88–89 *Нет А.* 90 *Нет А.* 91–92 братия моя возлюбленная, *А.* 93 отстася *А.* 94 *Нет А.* 95 латынских *А.* 96 мер *А.* 97–98 их *А.* 99 *Нет А.* 100 поробуем *А.*

IV, 1 Богумерзко-*А.* 2 *Нет А.*

тие и обычай их неприятен, занеже[3] не дано им разумети про нашу новую благодать: им[4] наше ничтоже завидно есть, [5]оне просят[6] сесветное житие, а мы угожаем [7]на будущее[8] житие. И сего ради, [9]любимая наша братия,[10] от всех их неверных прелестей крепко брежемся,[11] и их[12] ничтоже на себе имеем, и не внимаем, да за таковое неверствие зле не постражем. Нам от господа процвела новая благодать, а ветхая их лжа вся попралася.

Увы нам грешным, увы! Велика скорбь, велика беда, велика бесконечная погибель! Кто нас выручит и кто нас избавит от огня негасимаго и муки вечные? Отреклися || окаянии мира сего л. 339
и прелести в нем, и паки отрекшися во иноцех, таже суетная восприяхом, аки пси возратихомся на своя блевотины, и аки плюнутую слину от земля восприяхом и во уста своя вложыхом. Тако же и мы многогрешнии[13] иноцы, возлюбили[14] иночество, отреклися[15] мира[16] и вся, яже в нем. И носим [17]на себе ж образ[18] иночества, а имеем в себе[з] действеника лукаваго и творим дела вся угодная ему, а не господеви. Во иноческом образе[19] строим каменные ограды с полаты и позлащенные узоры с травами многоцветными,[20] аки царские чертоги[21] украшаем себе в келях, и везде лучшая и завидливая вся, и покоим себе пиянством и брашном от тружающихся || нам,[22] и от мирян вся лучшая именуем л. 339 об.
брацкую пищу и питие себе, а[23] не тружающимся на нас, ниже милующих и питающих нас. Зависти ради лишаем белцов от брашна своего лучшаго, а по достоянию подобает пища и питие, лучшее все, миряном и тружающимся на нас, а не нам, иноком, [24]не нам,[25] и паки речем, не нам. Мы же, иноки, того всего отреклися и обещалися богу ис худчих[26] на обычная, [27]а не из лучьших.[28] Повелено[29] есть[30] нам, иноком, трапезу и ризы имети от мира сего[31] обычная, а не лучшая, отнюдь не лучшая любити, понеже [32]лучшаго всего[33] отреклися мира[34] и яже в нем, возлюбили[35] пустынное и преподобное[36] отец житие и[37] пищу и питие. || Кто-то[38] есть[39] таковые безумный да исправляемся от трудни- л. 340
ков и от бельцов, правимся [40]церковным и всенощным[41] стоянием, постом и поклонянием, и молитвою, и келейным правилом

[з–з] *Написано на полях.*

3 понеже *А.* 4 и им *А.* 5–6 они убо угаждают *А.* 7–8 тосветное *А.* 9–10 братия моя возлюбленная, *А.* 11 побережем себе *А.* 12 *Доб.* неверных, *А.* 13 *Доб.* и прегрешныя *А.* 14 возлюбив *А.* 15 и отреклися *А.* 16 *Доб.* сего *А.* 17–18 образ на себе *А.* 19 *Доб.* и *А.* 20 многоценными *А.* 21 *Доб.* и *А.* 22 нас *А.* 23 *Нет А.* 24–25 *Нет А.* 26 лутших *А.* 27–28 *Нет А.* 29 Повеленна *А.* 30 *Нет А.* 31 все *А.* 32–33 всего лутшаго *А.* 34 *Доб.* сего *А.* 35 и возлюби брате *А.* 36 преподобных *А.* 37 *Нет А.* 38 И что-то *А.* 39 *Доб.* в нас *А.* 40–41 всенощным и церковным *А.*

для ради того лучшее и лишнее ясти и пити[42] получаем,[43] и имеем трапезы полезны себе, а не тружающихся на нас. О безумнии и[44] заблуждьшии[45] пияницы невейгласи, мы иноцы, угождаем мамоны, а не души своей! Сего[46] не разсудим ниже внимаем, что есми на то постриглися и обещалися богу в том, что нам непрестанно пред богом со слезами стояти и молити его,[47] всещедраго спаса, единомыслено со слезы[48] за царя и великаго
л. 340 об. князя,[49] и за его царицу и великую княгиню,[50] || и за их благородныя чада, и за весь мир, и за своя[51] грехи. Не иноческим[52] воеводством, [53]ниже их[54] храбростию грады крепятся и мир строится, но их постом и молитвами, и непрестанными слезами,[55] и стоянием царства утвержаются и грады израильтеския не скончеваются.[56] А ныне мы, окаяннии,[57] тем себя высим[58] и исправляем,[59] и превозносим[60] превыше дел своих своим малодушием, под собою имеем волости со християны и над ними властуем, [61]немилосердство и злобу показуем и всякую неправду.[62] А того не внимаем, [63]как суеты мира сего[II] избежати[64] и чтобы на братию тружатися и молити милостиваго бога во смире-
л. 341 ном образе || и пречистую его матерь [65]приснодеву Марию[66] и всех святых. То-то[67] есть, братие, наше чернечество,[68] [69]чтобы по уставу и по правилу святых отец почитати божественая и исправляти честно,[70] а не тщеславно. А трудников и белцов и прочих православных всех любити единомыслено и их питати с одново.[71] Да еще лишнее и полезнейшее от иноков миряном,[72] а не нам, иноком; понеже на нас, иноков,[73] по вся дни тружаются без выбору,[74] и нас, иноков, питают своими вольными[75] [76]и невольными трудами,[77] во всем пред нами послушание творят. А мы, окаяннии, по дияволю научению таковых богоиз-
л. 341 об. бранных лишаем[78] брашна своего, аки неверных || иноземцов и прочих паганых. О[79] мы, безумии! Камо [80]ся денем[81] и како противу их станем[82] отвещати пред [83]страшным и праведным[84] судиею, занеже заградятся уста наша, и прильпе язык гортани на-

---

[II] *Написано на полях.*

42 *Доб.* то *А.* 43 *Доб.* от белцов, полезное себе все, а не трудником *А.* 44 *Нет А.* 45 заблудьшися умом *А.* 46 Чего ради *А.* 47 *Нет А.* 48 слезами *А.* 49 *Доб.* имя рек *А.* 50 *Доб.* имя рек *А.* 51 свои *А.* 52 *Доб.* бо *А.* 53–54 *Нет А.* 55 слезы *А.* 56 скончаются *А.* 57 *Доб.* иноцы *А.* 58 вышим *А.* 59 исправляемся *А.* 60 превозносимся *А.* 61–62 немилосердно, но злобою и всякою неправдою *А.* 63–64 како мира сего суеты всея убежали *А.* 65–66 пресвятую богородицу *А.* 67 И то-то *А.* 68 старчество *А.* 69–70 *Нет А.* 71 *Доб.* заединое *А.* 72 *Доб.* давати *А.* 73 *Нет А.* 74 *Доб.* с радостию *А.* 75 самоволными *А.* 76–77 а не неволными труды *А.* 78 *Доб.* от *А.* 79 А *А.* 80–81 денемся *А.* 82 начнем *А.* 83–84 праведным и страшным *А.*

шему от особныя пища и пития нашего[85] и от всякия неправды! Аще кто будет изначала[86] уставил сие особное[87] от мирян брацкое ясти и пити лучьшее по ненависти лукаваго, и нам то, братие, от бога и от пречистыя богородица, и от всех святых невозбранно будет, хотя и трудников и бельцов, и прочих православных[88] християн причтем их с [89]одново братьцкое[90] ясти и пити [91]всем вкупе.[92] Аще в том чаете вы греха себе, || и мы мно- л. 342
гогрешны вкупе оба чернцы в том за всех вас станем пред вышняго ко ответу и мучимся во веки. А не мозите, возлюбленная [93]и драгая братия,[94] трудников мирян и прочих православных[95] християн лишати от себя и не [96]погребуйтеся ими,[97] да не лишиг и нас вышний спас[98] небесных благ. Аще ли не верите[99] сему или мните в разумех своих, что не будет,[100] и мы дадимся[1] за всех вас, православных християн, во веки веком[2] мучитися во всех муках.

И[3] дозрим изнова еще преподобных и пустынных, и всех святых подлиннаго их жития со внимание, како они, [4]угодники христовы, пред богом[5] стояли и моли||ли милостиваго бога и л. 342 об.
пречистую богородицу, и всех святых непрестанно [6]дни и нощи[7] со слезы,[8] за царя [9]к богу славу[10] возсылали, и монастырьские всякие[11] труды на братию тружалися единомыслено с радостию. Аще и помысля, да кто может без мысли быти, токмо [12]не впадайся[13] в них. Вси есмы[14] единого создания и единако[15] всех приемлет спас,[16] токмо[17] с верою дела благая[18] покажем.[к] [19]*Они же, преподобнии отцы, вся творили дела благая,*[20] а[21] питалися и сыти были от обычныя пищы и пития. И сего зри, каковы ризы носили и как на славу, и на величество, и на християнския слезы где накупалися, и у ково что насилством и лжами отнимали, и от ково чести и славы, и волостей со християны получали. Всего[22] того оне, || угодники христовы, убегали,[23] укрывалися[24] от роди- л. 343
телей и от богатства своего. Таков образ и обычай во всем[25] терпении[26] нам, грешным, оставили. Много ли злата сребра собирали[27] и находили[28] в пустынях?[29] Много-множество без

[к] *Написано на полях.*

85 *Нет А.* 86 изначалу *А.* 87 обычное *А.* 88 благоверных *А.* 89–90 собою со единого брашно *А.* 91–92 вкупе всем *А.* 93–94 моя братия и другая *А.* 95 *Нет А.* 96–97 грубите им *А.* 98 *Доб.* от *А.* 99 поверите *А.* 100 *Доб.* тако *А.*

V, 1 дадим себе *А.* 2 нет *А.* 3 *Доб.* паки и *А.* 4–5 угодили Христу богу и пред господем *А.* 6–7 день и нощь *А.* 8 слезами и *А.* 9–10 имя рек славу богу *А.* 11 *Нет А.* 12–13 подавайся и не впадися *А.* 14 есте *А.* 15 равно *А.* 16 *Доб.* и господь наш Иисус Христос *А.* 17 еже *А.* 18 *Нет А.* 19–20 *Так А, нет О.* 21 *Нет А.* 22 И всего *А.* 23 бегали и *А.* 24 и укрывалися *А.* 25 *Доб.* имели *А.* 26 терпение *А.* 27 собрали *А.* 28 оне ходиша *А.* 29 *Доб.* и везде *А.*

счисла злата и сребра, и всякаго узорочия,[30] [31]и бежали, не оглядаяся,[32] аки от лютаго сесветнаго любителя или от[33] свирепаго зверя, или[34] от всякие несказанныя злобы. А мы, окаяннии,[35] многогрешнии иноцы, вылгали у всемилостиваго[36] у небеснаго[37] владыки таковый нася[38] великий образ, а[39] нареклися иноцы.[40] А[41] иноцы есмя, да толко не на иноческую добродетель, но на всякую злобу иноки, а не добродетель.[42] И сверх монастырские
л. 343 об. || казны да еще крадем, и всяко[43] себе в[44] собину[45] собираем,[46] а не весть кому во иноцех запасаем от всех[47] в собину себе злата и сребра, и всякия особныя[48] драгия вещи, и пияные[49] сладкия разные[50] пития и полезные на многих блюдах, и на мисах пищи с предстоящими трапезы,[51] и сесветные славы.

Ведомо[52] буди о сем и известно миру всему спроста обьявихом:[53] то есть, возлюбленная братия, от беса противо новыя благодати — новая ересь, что иноком [54]волости со християны[55] владети и мир им судити, и на поруки их[56] давати, и приставов[57] по них иноком посылати, и[58] из миру всякие царские доходы,[59] аки
л. 344 царем и прочим мирским властем, иноком[60] собирати || и мир слезити, и во обителех пиянству и сладости быти, и иноком пьянство и сладость любити, и[61] от бельцов в собину себе лучьшая[62] пища и пития[63] держати,[64] сокровища собирати всякия;[65] и волости со християны за монастыри быти,[66] и мир изобижати. [67]Отнюдь то есть[68] иноком[69] погибель. Теми неподобными статиями лукавый бес род християнский[70] во иноческом образе[71] царскою простотою и великих князей жалованием [72]отвращают иноков[73] от душевнаго спасения и вводят их в великую и[74] в бесконечную погибель. [75]Потому что[76] таковыя власти даны[77] мира сего свыше от бога царем и великим князем и мирским властелем, а не иноком.[78] Иноцы отреклися [79]мирскаго всего.[80] Подобает и[81] царем [82]из миру с пощадою[83] соби-

---

0 *Доб.* сего грелестнаго *А*. 31–32 бежаша не обзираяся вспять *А*. 33 *Доб.* всякого *А*. 34 и *А*. 35 *Дсб.* и *А*. 36–37 *Нет А*. 38 *Нет А*. 39 и *А*. 40 иноки *А*. 41–42 не по иночеству живем, но на всякую злобу дерзаем, а не на доброту *А*. 43 всякой *А*. 44 *Нет А*. 45 *Доб.* сокровище *А*. 46 собирает *А*. 47 сего *А*. 48 особынная *А*. 49 *Дсб.* и *А*. 50 различныя *А*. 51 на трапезах *А*. 52 *Доб.* да *А*. 53 объявихомся *А*. 54–55 волостьми и християны *А*. 56 *Нет А*. 57 пристаьом *А*. 58 *Нет А*. 59 *Дсб.* иноком *А*. 60 *Нет А*. 61–62 особныя от бельцов брацкия *А*. 63 *Дсб.* лучшая вся *А*. 64 содержати в собину и *А*. 65 всяческая *А*. 66 и всякия завидныя угодия залучати *А*. 67–68 То есть отнюдь *А*. 69 *Дсб.* в *А*. 70 *Дсб.* уловляет *А*. 71 *Доб.* а то творится *А*. 72–73 иноков отвращают *А*. 74 *Нет А*. 75–76 Понеже бо *А*. 77 *Доб.* есть *А*. 78 *Доб.* власть имети *А*. 79–80 мира сего *А*. 81 *Нет А*. 82–83 с пощадою из миру *А*.

рати всякие доходы и дела делати милосердно,[84] || а не гневно, л. 344 об.
ни[85] по наносу. Неверные тщатся в ратех на убийство, и на
грабление, и[86] на блуд, и на всякую[87] нечистоту и[88] злобу своими
храбростьми[89] тем хвалятся. А верным воином подобает в воинах быти с царского повеления и стояти противо врагов креста
Христова крепко и неподвижно.[90] А к своеверным[91] и в домех их
быти кротко,[92] щедро[93] и милостиво,[94] и их не бити, ниже[95] мучити, и грабления[96] не творити,[97] жен и девиц не сквернити,
черниц и вдовиц и прочих сирот, и всех православных християн
ничем не вредити,[98] да от их слез и[99] воздыхания войском всем
зле не пострадают. Подобает[100] в [1]воинах быти и помнити всегда[2]
смертный час с[3] чистотою, и со[4] всякою добродетелию к богу [5]и
православной християнской[6] вере. И таковому войску бывает || л. 345
невидимо, а овогда[7] и видимо от бога помощь и одоление[8] за таковую их добродетель [9]к богу на враги.[10] Горе роду християнскому, прельстившимся в неверных порты и[11] шлыки, и имущим
их на собе, держащим их,[12] неверных, прелести и впущающе[13]
их в[14] землю свою,[15] и ищущи от них[16] помощи, и хранящимся[17]
ими и их[18] храбростию израильтеския грады и страны христянския.[19] Таковые несть раби, но враги именуются, понеже, отставя[20] [21]божию помощь,[22] и от неверных ищут помощи и
надежи, и потом ими же обесчестени и изневоляни будут, и грады
их[23] ими обладани,[24] [25]яко же рече писание:[26] [27]последняя горши
первых [28]восприимут за неразсуждение свое святыми божественными[29] книгами ||. л. 345 об.

Аще где в мире будет власть иноческая, а не царских воевод, ту милости божия несть. Таковые властующе[30] иноки не
богомолцы, но гневители. Горе иноком, возлюбившим мир и[31]
яже в нем. Горе иноком, возлюбившим суету света[32] сего[33] и не[л]
сохраншим[34] заповедей[35] иночества и умершим не в покаянии
царскою простотою! Всем владети уставлено и повелено запове-

[л] *Написано над строкой.*

84 *Доб.* с рассуждением *А.* 85 и не *А.* 86 *Нет А.* 87 *Нет А.* 88 *Доб.* на всякую *А.* 89 *Доб.* и *А.* 90 недвижимо *А.* 91 своеверцам *А.* 92 кротку *А.* 93 щедру *А.* 94 милостиву *А.* 95 ни *А.* 96 *Доб.* им *А.* 97 чинити *А.* 98 изобижати *А.* 99 *Доб.* от *А.* 100 *Доб.* бо *А.*

VI, 1–2 воинех всегда помнити *А.* 3 *Нет А.* 4 *Нет А.* 5–6 православней християнстей *А.* 7 иногда *А.* 8 *Доб.* на враги *А.* 9–10 *Нет А.* 11 *Дсб.* во *А.* 12 иже *А.* 13 пущающе *А.* 14–15 земля своя *А.* 16 неверных *А.* 17 хранящим *А.* 18 *Нет А.* 19 *Дсб.* им держати велящим *А.* 20 оставя *А.* 21–22 помощь божию *А.* 23 *Нет А.* 24 обладающе *А.* 25–26 *Нет А.* 27–28 и горшая от неверных *А.* 29 божиими *А.* 30 властующия *А.* 31 *Доб.* вся *А.* 32 мира *А.* 33 *Доб.* прелестнаго *А.* 34 сохранивше *А.* 35 заповеди *А.*

дати[36] [37]о всем[38] царем [39] и его[40] в мире[41] везде[42] властем мирским владети, а не святительскому, ниже священническому и иноческому чину, окроме их святительских властей в правду о законе и о благоверии и о спасении мира всего с царевы[43] небесной грозы. О правде и за веру царей[44] их властей не убой-
л. 346 теся, ниже || устрашитеся за паствы своя и о спасении их надо всеми добро не простотовати и отставити царем те их из миру [45]таковые наподобные[46] статьи, и порадети царем о спасении мира всего, паствы своея,[47] и избирати на святительскую власть крепко и подлино ведущих иноков [48]на всякую добродетель,[49] и ставити[50] их на таковый чин не по дружбе, ниже по посулом, но истинно по правде, нелицемерных[51] постников и к богу подвижников.[52] [53]Иноков не гневити и не осужати, и учителным быти,[54] и[55] почитати их[56] честно, и давати им урочные годовые милостыни и особные иноком от мирян промышленые[57] улусы,[58] чем бы им сытим быти самем[59] своими праведными трудами,[60] а [61]не во-
л. 346 об. лости[62] || со християны,[63] ниже [64]их питати[65] мирскими слезами и воздыхании. Подобает с миром во всем ведати[66] царю самому со властьми[67] и иноков от всего [68]суетнаго и мирскаго[69] отставити, отнюдь [70]отставити,[71] волостей[72] со християны[73] не давати.[74] Царю[75] и великому князю уставити по монастырем и везде[76] своею царскою[77] смиренною[78] грозою[79] брад и усов не брети, ни торшити, и сану своего ничем не вредити, крестное знамение на лице[80] своем[81] сполна воображати,[82] каятися, говети[83] по вся годы всякому человеку везде[84] исповедатися господеви и отцем духовным от двоюнадесяте лет[85] мужска полу и женска. О том царю [86]за весь мир крепко пещися[87] паствы и вой-
л. 347 ска своего, да не за всех станет ко ответу пред вы||шним царем. Мнози убо глаголют в мире, яко самоволна человека [88]сотворил есть бог[89] на сесь свет. Аще бы [90]самовластна человека сотворил бог[91] на сесь свет, и[92] он бы не уставил царей и великих князей

---

36 ведети *А*. 37–38 *Нет А*. 39–40 *Нет А*. 41 *Доб*. и *А*. 42 *Доб*. и *А*. 43 царевой *А*. 44 *Доб*. и *А*. 45–46 неподобныя таковыя все *А*. 47 своей *А*. 48–49 ко всякой добродетели *А*. 50 поставляти *А*. 51 и нелицемерных *А*. 52 *Доб*. и к миру добронравных *А*. 53–54 и учителном быти, а иноков не осужати, и не гневити *А*. 55 *Нет А*. 56 *Доб*. всем людем *А*. 57 промышление *А*. 58 *Так А*, усулы *О*. 59 *Нет А*. 60 труды *А*. 61–62 волостей *А*. 63 *Доб*. не имети *А*. 64–65 питатися *А*. 66 ведатися *А*. 67 *Дсб*. своими, а не со иноки *А*. 68–69 мирского, суетнаго достоит *А*. 70 и отнюдь *А*. 71 *Нет А*. 72 волости и *А*. 73 *Доб*. иноком отставити и *А*. 74 вдавати им *А*. 75 А ц рю *А*. 76 *Доб*. и во всем мире *А*. 77 царевою *А*. 78 *Нет А*. 79 *Доб*. чтобы *А*. 80 лица *А*. 81 своя все *А*. 82 креститися и *А*. 83 и готети *А*. 84 *Нет А*. 85 лету *А*. 86–87 крепко вещати за весь мир *А*. 88–89 бог сотворил *А*. 90–91 сотворил бог самоволна человека *А*. 92 *Нет А*.

и прочих властей, и не разделил бы орды от орды. Сотворил бог благоверныя цари и великия князи и прочии власти на воздержание мира сего[93] для спасения душ наших. Аще в мире о сем всегоднем[94] посту не царская всегодная гроза, ино в волях своих не каются[95] по вся годы, ниже послушают попов. Да еще многих попов для[96] того[97] от мест откажут,[98] слабости своея[99] ради[1] посмеются попом.[2] Мнози начнут глаголити сие: «Мзды ради попы глаголют [3]в мир,[4] что покаятися и говети [5]по вся годы, везде, всякому || православному християнину».[6] А не л. 347 об. разсудим[7] в новой благодати сего, что яко[8] скоти несмыслении, без покояния, да еще здрави погибаем, ходя в войнах и везде, неготови мрем слабости ради[9] и самоволства для царьской простоты. Мнози иноцы аще бы не выписывали и не выкрадывали из книг подлиннаго святых отец писания, и не приписывали бы в них о пищах, и о всем[10] полезнаго[11] себе, да не[12] простотовали[13] бы цари и великия князи и[14] людие вси,[15] известно бы им было подлинно о всем писании[16] святых и[17] преподобных отец. Царие же мнят и людие вси в разумех своих, и жалуют и дарят иноков селы и волостию[18] со християны, радеючи чюдотворцем и святому месту, — веру[19] держат к ним, || [20]давают угодная, и[21] за- л. 348 видная, и лучшая. А не разсудят сего, что их, иноков, подобает [22]годовую и урочною[23] милостынею, а не волости[24] со християны, ниже пиянству [25]в них[26] и сладости, [27]и сытости[28] быти, и особные брацкия пищи и питиям.[29] Таковыми [30]статиями и пияными,[31] и ко властем поминками драгими, и посулы великими, а к царю челобитными своими иноки, по научению лукавых бесов, на таковые статьи при последнем времени прелстят иноки лжами царей и великих князей и прочих властей, и испосулят ближних всех, аки и[32] прежнии старцы с книжники на распятие,[33] Июда на предание Христа. Такоже[34] при последнем времени умышляют || иноки с книжники прелестными[35] своими, нач- л. 348 об. нут лжами красти царей и великих князей. Цари[36] же не внимают[37] сего и слушают их, обавником,[38] которых испосулят оне.[39]

---

93 *Доб.* и *А.* 94 годнем *А.* 95 покаются все *А.* 96 *Нет А.* 97 *Доб.* ради *А.* 98 отказывают для *А.* 99 своей *А.*

VII. 1 и *А.* 2 им *А.* 3–4 сие в миру *А.* 5–6 велят всякому везде, по вся годы *А.* 7 разсудит *А.* 8 яки *А.* 9 *Доб.* своей *А.* 10 всех *А.* 11 полезных *А.* 12 *Так А, нет О.* 13 простовали *А.* 14 *Нет А.* 15 все *А.* 16 писание *А.* 17 *Нет А.* 18 волостьми *А.* 19 и веру *А.* 20–21 и дают угодия *А.* 22–23 питати урочною и готовою *А.* 24 села *А.* 25–26 их *А.* 27–28 с сытостию *А.* 29 *Доб.* быти *А.* 30–31 неподобными и пияными статьями *А.* 32 *Нет А.* 33 *Доб.* господа и *А.* 34 *Доб.* и *А.* 35 прелестьми *А.* 36 А царие *А.* 37 разсудят *А.* 38 веруя обавников их *А.* 39 *Нет А.*

Таковые[40] цари простотою своею да судятся с ними пред небесным царем за множество мира и неразсудные власти своея. Много есть, а болши умножится в мире и при царех мудрых грамотников, а болши того от книг сказателей, а мало будет [41]в них[42] разумеющих в помощи[43] с миром царю святыми божественными[44] книгами. Мнози убо в них сыщутся и начнут быти в крыласех по их разуму горазные[45] певцы, [46]*собою начнут претвориати в пении свои переводы*,[47] кождо [48]их начнет[49] хвалити свое пение, а ни об одном переводе их с небеси свидетельства [м, 50]
л. 349 не было, да и не будет. || И тако[51] многие переводы и [52]неподобные статии[53] царем и великим князем достоит пение скрепити один[54] перевод,[55] а не мнози. На таковых-то бо[56] глубцов[57] был извет, аки волове[58] ревут друг перед другом, в пении том тщатся, ногами пинающе и руками трясуще, главами кивающе, аки беснующейся, гласы испускающе. Таковые-то будут при последнем времени начало лживых пророк и спервa прелстят в них невеигласи несмысленые,[59] [60]мздоимцы власти и неправеднии судии,[61] послушают льсти[62] по их мнозии[63] людие нерадивии.[64] К царю на таковых нерадивых по бозе с миром извет [65]о исправлении[66]
л. 349 об. мира сего. А царем з боляры и з ближними приятели || о всем советовати[67] накрепко, а сверх всех советов[68] *доложитися*[69] [70]божественных и святых[71] книг, и внимати Беседа Иосифа Прекраснаго, царя египетскаго повесть.

Воздана наперед[72] кресту почесть и похвала со украшением, яко же процвете[73] на нем сила и слова господня превыше всех и за всех — новая благодать. Иосиф, узнав сие, и кланюшеся[74] наперед збытка его.[75] Ведомо буди о сем, отцы и братия, изначала века сего попущал бог[76] и терпел человеку [77]в сесветном[78] житии, не отмъщал[79] отцу самому, но за его грех дети или внучата постражут, такоже и благая восприимут за доброту отец
л. 350 и дед своих. А при последнем времени за умножение грех || наших и за простоту царей и великих князей, не срочит ниже попустит[80] до детей или[81] до внучат. Но аще что сотворит добро

[м] *Написано на полях.*

40 И таковые *А*. 41–42 *Нет А*. 43 помощь *А*. 44 божиими *А*. 45 гораздные *А*. 46–47 *Так А, нет О*. 48 и кождо *А*. 49 начнут *А*. 50 свидетельство *А*. 51 такие *А*. 52–53 статии неподобные *А*. 54 един *А*. 55 *Доб.* имети *А*. 56 бы *А*. 57 глубцех *А*. 58 волы *А*. 59 несмыслени *А*. 60–61 власти мздоимцы и судии неправеднии *А*. 62 *Доб.* и *А*. 63 многие *А*. 64 *Доб.* от бога себе мзды да не допустят исправы сей во сведетельство *А*. 65–66 и о управе *А*. 67 *Доб.* и думати крепко *А*. 68 того *А*. 69 *Так А*, доможити *О*. 70–71 святых божественных *А*. 72 *Доб.* креста *А*. 73 процветет *А*. 74 кланяяся ему *А*. 75 сего *А*. 76 господь *А*. 77–78 во всесветном *А*. 79 отмещал *А*. 80 отпустит *А*. 81 и *А*.

или зло — со вторицею сам себе приимет[82]. И хто тогда будет[83] в премудрых богомудр,[84] да разумеет таковые бесовские сети, да не сотворит зла никому же, но всегда тъщится на всякую добродетель, и[85] за то восприимет зле благая и в будущем[86] седмьдесят седмерицею. Сего ради и[87] еуаггелие глаголет: [88]Будут первии последнии, и последнии первии.[89] Первии бо[90] есть ветхий закон, последнии[91] — процвела новая благодать.

А нас [92]вкупе многогрешных[93] обоих черноцов благословите, отцы и братия, и простите, что есми || много и премногогрешные л. 350 об.
черньцы провидели святыми божиими книгами, спроста[94] написав простою своею и неученою речию, осудили вас, живых и мертвых, преже страшнаго и праведнаго судии господа бога и спаса нашего Исуса Христа. Ему же подобает всяка слава, честь[95] и поклоняние со безначалным его отцем, и с пресвятым, благим и животворящим[96] духом. Ныне[97] и присно, и во веки веком. Аминь.[п]

[п] *В ркп. под текстом имеется приписка, сделанная тою же рукою, что и приписки на полях*: слава совершителю богу. Аминь.

[82] восприимет *А*. [83] *Доб.* впереди *А*. [84] *Нет А*. [85] *Нет А*. [86] *Доб.* веце *А*. [87] *Нет А*. [88–89] Первии будут аки последьнии, а последнии аки первии *А*. [90] убо *А*. [91] а последнии *А*. [92–93] многогрешных вкупе *А*. [94] и испроста *А*. [95] *Доб.* и держава *А*. [96] *Доб.* ти *А*. [97] И ныне *А*.

ВАЛААМСКАЯ БЕСЕДА

Вторая редакция

Основной текст: ГПБ, собр. Соловецкое № 1033 923.

333 Месяца сентября в 11 день принесение мощем преподобных отец наших Сергия и Германа, началников и игуменов Валамского монастыря, новых чюдотворцов. Из великого Новаграда в Корельской уезд, во обитель всемилостиваго Спаса, на остров Валам, на езере Неве. Написан бысть образ их, Сергия и Германа, по благословению иже во святых отца нашего Иоанна, архиепископа великого Новаграда, новаго чюдотворца. И списав
л. 333 об. сие утвержение и исправление святым божиим || книгам и утвержение православныя християнския веры, на их память чести. Сице обличение на еретики[a] и на неверныя, победа и одоление на враги царевы, и видение, и попрание на вся премудрости их. Беседа и видение преподобных отец наших, игуменов Сергия и Германа, Валамскаго монастыря началников, иноков, о бозе на болшое спасение. И достоит сему тако быти. Провидели святыми божиими книгами в новой благодати царей и великих князей простоту и иноческую погибель последняго времени будет. Послу-
334 шаем, || отцы и братия, сие со умилением и со вниманием сердца своего. Благослови отче.

Ангельское житие свет[б] показует, а священническое и иноческое доброе житие и образ их земли верным человеком свет являет. Сего ради молим вас, возлюбленнии и драгая братия, покаряйтеся благоверным царем и великим князем великия и православныя державы росийския радейте им, и во всем прямите им, и бога за них молите, яко ж за себе, но и паче себе, да
334 об. таковыя ради молитвы и мы помиловани будем. || И доброе государем своим во всем изъправляйте, и за их достоит всегда животом своим скорбети и умирати, и главы свои за них полагати, яко за православную веру, християнскую веру свою, да ни влас главы вашея не погибнет за таковую добродетель ко гос-

[a] *В ркп.* ереки. [б] *В ркп.* совет.

поду. Богом бо вся свыше предана есть помазанному царю и великому князю и всем росейским держателем, свыше всех дана есть богом царю власть надо всеми, и за весь мир царьства их во оном веце праведный, страшный царь небесный Христос бог наш на них всего взыщет, и ко ответу || их за всех поставит, та- л. 335
коже по их общий суд миру всему комуждо по делом их.

Добро убо, добро, и паки речем добро, любимицы отцы и братия, честно есть и похвално пред владычицею нашею и богородицею, и пред всеми святыми лики от бога мъздовосприятие. Иноков не гневати и честно их почитати, и милостыня им давати, и обители им сооружати и строити на прибежища, а християном на душевное спасение. А у иноков не приимати ничтоже в домы своя, кроме прощения || и благословения, — то бо есть л. 335 об.
дано им от бога на помощь всем за християны молитися. А царем и великим князем достоит из миру всякия доходы своя с пощадою собирати, и всякия дела милосердно делати со своими князи и з боляры, и с протчими великородными и праведными мирскими людми, а не со иноки. Милостивый человек есть царь, милость показа свою к миру, уподобися милостивому богу. Такоже подобает всякому християнину милостивому быти от избытка убогим "милостиню даяти," но и паче же иноком, а не волости со христи||яны. Подобает иноком приимати готовая л. 336
урочная милостыня всякому иноческому и священническому чину. А протчии святии отцы собирали что им стребовати во чрево свое, а не на век запасали. Тако иноком всем везде и повсюду от перваго и до последняго творити. А не отчин и волостей иноком со християны отнюдь не подобает давати, а им приимати. То есть иноком душевредно, мирьскими суетами мястися, того всего мирьскаго по чину отреклися иноцы сами своею волею, тако им подобает творити. || А царем иноков селы и во- л. 336 об.
лости со християны жаловати не достоит, и не похвално есть царем таковое делати. И таковыя держатели сами собою царства своего не возмогут воздержати и отдавают мир свой, богом данной, аки поганых иноземцов, иноком в подначалие. Бог повеле ему царствовати в мир воздержати, и того ради написуются в титлах своих самодержцы. Таковым царем не достоит писатися самодержцем ни в чем, понеже с пособники богом данное царство и мир держат, а не собою, ниже со своими приятели
со князи и боляры, || но не с погребеными владеет мертвецы и л. 337
беседует царь таковый. Лутчи степень и жезл и венец царский с собя отложити и отдати, и не имети царьскаго имени на собе, и престола царьскаго под собою держати, неже иноков мирскими

[в–г] *В ркп. написано на полях.*

суетьствы от душевнаго спасения отвращати. То есть царское ко иноком не милосердьство, но душевредство и бесконечная погибель, что иноком княжие и болярское, и мирское жалование давати, аки воином, волости со християны. Государем царем уставлено царство и грады, с волостми держати, и власть имети — со
л. 337 об. князи и з боляры, и с протчи||ми великородными и приближними своими мирскими людми, а не с иноки. Иноком уставлено за царя-государя и за великих князей, и за весь мир во смиренном образе бога молити.

Много было из начала века сего тщалися иноцы из великих статков своих на душевное спасение, от славы и от всея прелести мира сего, и богатества бежали в пустыни, и в пропасти земныя и уклонялися от мирския суеты в горы и в вертепы для душевнаго спасения, а не для славы мира сего, и от того бегали. А за православных царей и великих князей и за весь мир бога
л. 338 молили о тишине и о устроении мира. А кто || их изобидит, и они за ненавидящих и обидящих *паче*[д] себе за них бога молили непрестанно. И всегда таков образ имели на собе, и на том обещалися. А нам, грешным, господь також повелел тот обычай и образ на собе имети, и во всем быти таковым же на всякую мудрость и добродетель, а не на злобу, ниже на сесветную славу, а не на высокоумие. А при последнем времени будут человецы и возлюбят жити многие во иноцех, и зряжаются во образ той, аки женихи на женитву, а не для смиренномудрия и душевныя
л. 338 об. мзды, и спасения, || но высокоумия ради славы и величества, понеже приспевают по дьяволю научению их иноческое и завистное время мира сего на пагубу душ их царскою простотою. О сем дозрим про иноков, богом попущающу, и бесу во иноцех действующу. Отнюдь то есть царей и великих князей благоверных простота, а иноческая погибель, что отрекшимся иноком мира сего, а по обещании своем теми же мирскими суеты, грады и волости со християны владети и во всем ими действовати не подобает. Отнюдь не достоит иноком на сесветное ни на чтоже
л. 339 позавидети, токмо будущая и иносветная || помнити и возлюбити на небесех. Сего ради и царем достоит собирати расточенная священнический и иноческий чин, безместныя из миру разсылати по местом и по монастырем в подначалие, а не дано им о том на волю. Черноризцы обещалися терпети подначалие и всякую скорбь, и тесноту, и на братию тружатися, да не к тому церковное и келейное дано им правило. За всякое их терпение восприимут от бога на небеси со ангелы вышнюю славу и мзду пред всеми святыми лики. Аще которые священницы и иноцы

[д] *В ркп.* пече.

по деству или по небрежению в винах будут, и таковым за неисправление || воздаяние комуждо по делом их. А от мест и из л. 339 об.
монастырей таковых и почтенных чинов в мир на волю не высылати, и ими в мире, не гнушатися безместием, ниже таковым образом в мире везде не кознитися, и не поносити их, да и сами не посмеяни будем за таковых зле не постражем. А литоргия им божия по уставу подобает служити. Сего послушаем словеси: но грешных ради. Такоже и в винах вины отда*ди*те,[е] а от мест и из монастырей не высылайте, ниже от храмов отказывайте. Обители и церквы устроили святии отцы на спасение роду человеческому, а не на высокоумство, и не на величество иноком, ниже волостем || со християны за монастыри быти, но в пениях и в мо- л. 340
литвах неусыпающих ко господу славу и честь, и поклонение непрестанное возсылати. Иноком же, мнящимся разумние всех человек в мире, и разума своего не ведят лутчи, и не мнят в белцах таковаго разума, какова в собе мняще. А сего не разсудят, что ими врагу действующу и разуму в них вселшуся, хуждьши несмысленных и плохих умов. И был бы их разумнее всех и тщалися бы и внимали на душевное спасение, и оне бы имели бы в себе единомысленную любовь до всех равну, и не тщеславну, и волостей со християны за монастыри не за*лу*чали,[ж] и того бы бегали, и поминков || бы с посулы не приимали, и л. 340 об.
льстивых речей бы не внимали, и мирския суеты, постригшися, не возлюбили бы, и имели бы на собе образ смирения с молчанем, а не свирепством и яростию на християнския слезы. И во царех таковое свирепьство мало будет, каково во иноцех будет.

И сего ради помолитеся, цари и велицыи князи, и прочии с миром и власти, со всеми вселенскими соборы во всю святую четвородесятницу, господу богу и спасу нашему Исусу Христу и пречистей его богоматери, пресвятей владычице нашей богородицы и присно девеи Марии, и призовем на помощь святых ангел и архангел, херувимов и серафимов, и сущих с ними бесплотных || непрестанно всегда сил небесных девяти чинов. И л. 341
святых апостол, и пророк, и мученик, святителей, и преподобных, и праведных, и всех святых лик за умножение грехов своих и за простоту прежних царей и государей, и за великих богоизбранных князей русейских, и за священнический и иноческий чин грехов их. И помяните в молитвах своих и в службах весь род християнский. Умножилася пред богом и за весь мир простота царей и великих князей и вопиет к богу грех священнический и иноческий, кровь християнская, и обида слезами на обидящих, и паче всех на иноков к богу и пречистей богородицы

[е] *В ркп.* отдаите. [ж] *В ркп.* заличали.

Марии, и ко всем святым. И за таковыя иноческия грехи и за
л. 341 об. царьскую про||стоту попущает бог и на праведные люди своя праведный гнев свой, овым на спасение, а другим по делом на погибель душ их.

И сего ради при последнем времени начнут людие бедами спасатися, и по местом учнут быти за таковыя грехи глади и моры частыя, и многия всякия трусы и потопы, и межеусобныя брани и воины. И всякое в мире начнет гибнути, грады стеснятися, и во царьствах будет смятения великия и ужасти, никим же будут гоними. Веси и села запустеют, и домы християнския, людие начнут всякаго убивати, и земля учнет ставитися простран-
. 342 нее, а людей будет менши, и тем достальным и не||многим людем будет на пространной земли жити негде. Царие на своих степенех не возмогут сидети и держатися и почасту пременятися за свою простоту и за иноческия грехи, и за мирское невоздержание. Тогда пророчество Исаино начнет во всем мире яве збыватися царей и великих князей небрежение и неразсуждение, и святых божественых книг невниманием, и не дозирая и смотря, и мняще святое писание ни во что же. И хотяще они, государи цари и великие князи, исправляти и держати: и мужают грады и царства свои могущим воины, получают мимотекущую и суетную
342 об. славу мира сего бранию и мужеством || храбрости своея содержают — тако и достоит царю грозну быти. И не разсудят сего, ниже внимают того, что царь Давид глаголет во псалмех своих о мирских домех и о градех, их собою не исправити: аще не господь созиждет дому всуие трудишася зиждущей, и аще не господь сохранит град, всуе бдя и стрегий.

А царю достоит не простовати, со советники совет совещевати о всяком деле, а святыми божественными книгами всех свыше советов внимати и почасту их прочитати, и Беседы Иосифа Прекраснаго царя повести дозирати. Много множество без числа царие спроста простотою своею отвращают иноков от ду-
. 343 шевнаго спасения || и вводят их в великую и безконечную погибель по их иноческому ко царем ложному челобитию. Господь иноков уставил вместо десятаго ангельскаго чину. А малосмыслении цари, Христу противницы, иноков жалуют и дают им свои царьския отчины, грады и села, и волости со християны. И отдают из миру от християн своих, аки от неверных и не от своих, добрая и лутшая в монастыри. И отнюдь то иноком недостоино и не потребно, и не подобно, и всего того суетнаго отреклися иноцы мира сего и яже в нем. Таковыми неподобными статиями и мирскими суеты царие иноков потворяют, и от обе-
л. 343 об. щания и моли||твы отвращают, в бесконечную погибель вводят, и от старчества их в правилех и в молитвах слабят своею царь-

скою простотою и невниманием во святых божественных книгах, и не дозря Беседы Иосифа Прекраснаго царя повести, и веря их иноческому ложному челобитию. А сего православнии цари не внимают и не ведают, что многие книжницы во иноцех по бесовьскому общему к ним умышлению из святых божественных книг и ис преподобных жития выписывают и выкрадывают из книг подлинное преподобных и святых отец писание, и на тоже место в те книги приписывают лутшая и полезнейша себе, вносят || на соборы во свидетелство, поне истинное святых писание. л. 344
А обещание свое в то время намнозе в забвение положат, а постригаючися иноки сами всего временнаго и мирскаго жития отреклися, обещалися богу единому сами своею волею последъствовати, еуаггельскому словеси и святых отец житию. И быти им от всего всесветнаго жития мирскаго, и ходити по всем заповедем господним, и быти иноком на всякую добродетель, а не на злобу, аки ангелом кротким и милосердным, и смиренным, и питатися им от своих праведных трудов, и своими поты[3] прямою своею силою, а не царьским жалованием || и не християнскими л. 344 об.
слезами последовати прежним иноком, во всем быти аки прочии преподобныи и пустыннии жителие. И во всем быти на сем свете неславным и молчаливым, и крепко от сего терпеливым, ни на чтоже мирское не зрети, ни завидети — аще ли чего око не видит, то и на сердце человеку на взыдет. И прияти не на деяние и всякая скудость и ризы носити хуждши всех человек. Аще ли которые иноцы не последьствуют сему, таковии не иноцы, но соблазна в мире бывает и скитается, осуд и смех миру всему. Сего ради их подобает из миру царем разсылати в подначалие. Таковии иноцы труды своими питатися[и] || не хотят, накупаются на л. 345
мирския слезы, и хотят сыти быти от царя по своему ложному челобитию. Таковыя иноцы не богомолцы, но иконоборцы. А как таковых в подначалие царем не разсылати из миру и давати им своя воля, таковии ангельскому образу посмеются, иноческое одеяние с собя свергнуть и начнут ругатися и глумитися, и доидут до многих грехов, а возвратитися не восхотят за множество грехов своих безчисленных. Отнюдь то есть царьское небрежение и простота несказанная, и иноческая конечная погибель, что иноком селы и волостми владети, и мир судити, и от них по християном приставом ездити, и на поруки || их давати, и пиян- л. 345 об.
ству в иноцех быти, и мирскими слезами питатися христианскими отрекшимься мира, а им владети. Не достоит иноком храбро вооруженных с мирскими ездити, аки воином на брань. Подобает иноком вооружатися противу сетей вражиих, аки воину на брань

[3] *В ркп.* тоты. [и] *В ркп. написано на полях* тися не хотят.

вооруженну, постом и молитвою непрестанно подвизатися, а к миру и ко братии нелицемерную любовь имети, сладкими и полезными и богоугодными беседами. А таковое дело не угодно, что иноком из миру аки царевым мирским приказным собирати себе всякие царьские доходы. О таковых иноческих мерах ангел господень
л. 346 изрече: При послед||нем времени иноком невозможно спастися, что иноки возлюбят пиянство, блуд, нечистоту, свирепьство, немилосердьство, и села и веси со християны, и вся неподобная мира сего.

Такоже, братия моя возлюбленная, беда и скорбь, и погибель роду християнскому, отлучився веры православныя, изменивше благоверному царю и государю своему, и возлюбив слабую и прелестную, и незаконную латынскую и многих ересей веру, и позавидехом их неверным ризам, от главы и до ног, и всего их обычая. И то не уразумехом, чему от неверных порадеет, а после тому со слезами поработим, горко в неволях по-
л. 346 об. стражем, || понеже бог не повеле на неверных ризы и на их обычаи верным человеком взирати[к] и завидети. Богумерзко беззаконное житие их и обычай их мерзок и неприятен, занеже не дано им разумети про нашу новую благодать: и им ничтоже завидно есть, оне чают сие временное житие, а мы угождаем и надеемся будущаго жития. И сего ради, братия моя возлюбленная, от всех их неверных и прелестных козней крепко, и неослабно избережемся, и их ничтоже на себе имеем, и не внимаем, да за таковое неверьство зле не постражем. Нам от бога про-
л. 347 цвела еуаггелская благодать и апостолская проповедь, || а ветхая их лжа попрана бысть вся.

Увы нам грешным, увы! Велика скорбь, велика беда, и великая бесконечная погибель! Кто нас выручит и кто нас избавит огня негасимаго и муки вечныя? Отреклися окаянии мира сего и прелести в нем, и паки отрекшеся во иноцех, тако же суеты и восприяхом, аки пси возвратихомься на своя блевотины, и паки испустившую слину на землю во уста восприяхом и вложихом в гортань свой ненасыщенный. Тако же и мы, многогрешнии иноцы, возлюбивше иночество и отреклися мира сего и вся яже в нем, и носим образ на собе иночества, а имеем в себе действе-
л. 347 об. ника лу||каваго, и творим вся дела угодная ему, а не господеви. Во иноческом образе и строим ограды каменныя с полатами и позлащенныя *узоры*[л] с травами многоценными, аки царьския чертоги украшаем себе в келиях, и везде лутшая и прекрасная вся, и покоим себе пиянством и драгоценною пищею, и сладчайшим брашном, а от тружающих на нас, и от мирян вся лутшая

[к] *В ркп.* взиратити. [л] *В ркп.* взоры.

именуем брацкую пищу и питие себе, а не тружащимся на нас, ниже милующих и питающих нас. Зависти ради лишаем мирских от брашна своего лутшаго, а по достоянию подобает пища и питие, || лутшее все, миряном и тружающимся на нас, а не нам, л. 348
иноком, не нам, и паки речем, не нам. Мы же, иноцы, всего того отреклися и обещалися богу из лутшая на обычная. Повеленно нам, иноком, трапезу и ризы имети от мира всего обычное, а не лутчее. Отнюдь не лутшее любити, понеже всего лутшаго отреклися мира всего и яже в нем. И возлюбите, братия, пустынное и преподобных отец житие, пищу и питие. Кто-то есть таковый безумный да исправляемся от трудников и от белцов, правимся всенощным и церковным стоянием, || постом и поклонянием, мо- л. 348 об.
литвою и келейным правилом, для ради лутшее и лишьшее ясти и пити то получаем от мирских полезное себе все, а не трудником, и имеем трапезы полезныя собе, а не тружающимся на нас. О безумнии и заблудшияся пияницы и невейгласи! Мы, иноцы, угождаем мамоне, а не души своей! Сего не разсудим ниже внимаем, что есмы на то постриглися и обещалися богу в том, что нам непрестанно пред богом стояти и молити всещедраго владыку господа Исуса Христа, единомысленно со слезами за православных царей и великих князей, и за их благород||ныя чада, л. 349
и за все православное християнство о гресех их. Иноческим воеводством, ни храбростию грады крепятся и мир строится, но их постом и молитвами, и непрестанными слезами, и нощным стоянием православныя царства утверждаются и християнские страны и грады крепятся. А ныне мы, окаяннии, тем себе высим и исправляемся и превозносимся превыше дел своих своим малодушием, над собою имеем веси со християны и над ними властвуем немилосердно, но злобою и всякою неправдою. А того не внимаем, како мира сего суеты убежали, чтоб нам на братию тружатися и молити милостиваго бога || во смиреном образе и л. 349 об.
пречистую его божию матерь пресвятую богородицу и всех святых богу угодившим. То есть, братие, наше старчество, а не тщеславие. А трудников и белцов и протших всех любити единомысленно и их питати всех со одново заедино. Да еще лишее и полезнейшее от иноков миряном давати, а не нам, иноком, понеже на нас, [м]без выбора,[н] по вся дни тружаются с радостию, и нас, иноков, питают своими самоволными трудами, во всем пред нами послушание творят. А мы, окаяннии, по диаволю научению таковым богоизбранным меншей братии и белцов, тружающихся на нас, от брашна своего лишаем, аки неверных || иноземцов и про- л. 350
чих поганых. О мы, окаяннии и безумнии! Како сокрыемся и

[м–н] *В ркп. написано на полях.*

како против их начнем отвещати пред праведным и страшным судиею, понеже загрядятся уста наша, и прилпнет язык наш гортани нашему от усобныя пищи и пития, и от всякия неправды! Аще кто будет изначала уставил сие обычное от мирян братцкое ястие и питие лутшее по ненависти лукаваго, и нам то, братие, от бога и от пречистые богородицы, и от всех святых невозбрано будет, хотя и у трудников и у белцов, и протчих благоверных, православных християн причести их со собою заедино
л. 350 об. брашно ясти и пити || вкупе всем. Аще в том чаете себе греха, и мы многогрешнии вкупе оба чернцы в том за всех вас станем пред вышняго господа бога ко ответу и мучимся во веки. А не мозите, возлюбленая наша и драгая братия, трудников и мирян, и прочих православных христиан лишати от себе, да не лишит и нас вышний господь бог от небесных благ. Аще ли не поверите сему или мните в помышлении своих, что не будет тако, и мы предаеся за всех вас, за православных християн, во веки веком мучитися.

И помянем паки и еще преподобных пустынных, и всех свя-
л. 351 тых достовернаго их жития || со внимание, како они угодили господу богу и пред ним стояли и молили всемилостиваго бога и пречистую богородицу, и всех святых непрестанно день и нощь со слезами за православных царей и великих князей, и за все православное християнство славу возсылали, и монастырские всякие труды на братию тружалися единомысленно, с радостию. Аще и помыслят без сомнения, да кто может быти без мысли, токмо един бог. А мы, грешнии, едино создание и единако всех нас господь бог милует, толко с верою делание покажем. Они, преподобнии отцы, вся творили дела благая, пита-
л. 351 об. лися и сыти были || от обычныя пищи и пития. И сего зрите каковы ризы носили и како на славу и на величество, и на християнския слезы накупалися, и у кого что насилием и лжами отимали, и от кого чести и славы, и веси со християны притяжали. Всего того они, угодницы Христовы, бегали, и укрывалися от родителей и богатества своего. Таков образ и обычай во всем имели терпение нам, грешным, оставили. Много ли злата и сребра собирали и ходили в пустынях и везде? Многое множество, без числа злата и сребра, и всякаго узорочья всесветлаго бежали, не
л. 352 обзираяся, или от свирепаго зверя, || или от всякия несказанныя злобы. А мы окаяннии и многогрешнии иноцы, выгласивше у всемилостиваго владыки таковый и великий образ, и нареклися иноцы. А не по иночеству жителствуем, но на всякую злобу дерзаем, а не на добродетель. И сверх монастырския казны крадем, и всяко собе в кронаду собираем, а не весть кому во иноцех собираем от всего себе злата и сребра, и всякия осо-

бныя драгия вещи, и всякия сладкия пищи и пития и полезныя сим на многих блюдах, и на мисах пищи и с предстоящими на трапезы, и сесветныя славы.

Ведомо да буди о сем изве||стно миру всему спроста объя- л. 352 об.
вим: то есть, возлюбленная братия, от лукаваго врага диявола противо новыя благодати — новая ересь, что иноком волостьми со християны владети, и приставов по християн иноком посылати, и из миру всякия царьския доходы, иноком аки царем и протчим мирьским властем собира. И во обителех пиянству и и сладости и слабости быти, и иноком пиянство и сладость любити, и особныя от белцов братцкия пища и питие лутшая вся держати особно. И сокровища собирати всяческия, и волости со християны монастыри, и всякия завидныя угодия прилагати [o] и мирских || обидети. Отнюдь то есть иноком неподобно и поги- л. 353
белено. Теми неугодными статьями лукавый враг род християнский уловляет во иноческом образе. А то творится царскою простотою и великих князей жалованием, иноков отвращают от душевнаго спасения и вводят их в великую погибел. Потому что таковыя власти даны бысть мира сего свыше от бога царем и великим и мирским властем, а иноком власть имети. Иноцы отреклися мира сего. Подобает царем с пощадою из миру собирати всякия свои царьския доходы и дела делати с разсуждением, а не со гневом, и не по наносу. Невернии тщатся || в ратех на убий- л. 353 об.
ство, и на грабление, и на блуд, и на нечистоту, и на всякую злобу своими храбростми и тем хвалятся. А верным воином подобает в воинах быти с царьскаго повеления и стояти противо врагов креста Христова крепко и неподвижно. А ко своеверцем своим и в домех их быти кротким, щедрым и милостивым, и их не бити, ни мукою насилствовати, и грабления им не творити, жен и детей и девиц не сквернити, черноризиц и вдовиц и прочих сирот, и всех православных християн ничим обидети, да от их слез и воздыхания воиньством всем не постражут. А подобает || в воинах быти и помнити всегда смертный час чистотою, л. 354
и всякою добродетелию к богу и православной християнской вере. И таковому бывает невидимо, иногда и видимо от бога помощь и одоление на враги за таковую их добродетель. Горе роду християнскому, прелстившимся в неверных порты и во шлыки, и имущим их на себе, и держаща иже неверных прелести, и впущающе их в земли своя, и ищущим от неверных помощи, и хранящим ими и храбростию грады и страны правоверныя и им держати велящим. Таковыя несть рабы, но враги именуются, || понеже, оставя помощь божию, и от неверных ищут помощи и л. 354 об.

[o] *В ркп.* прилати.

надежды, и потом ими же обесчещени и изневолени будут, и грады[п] ими обладаеми, и горшая от неверных восприимем за нерасуждение свое святыми божиими книгами.

Аще где будет власть иноческая, а не царьских воевод, и ту милости божия несть, таковыя властвующия иноки не богомолцы, но гневители. Горе иноком, возлюбившим мир и яже в нем! Горе иноком, возлюбившим суету мира сего и света и не сохранившем заповеди иночества, и умершим в непокаянии царь-
л. 355 скою простотою! Всем владети || и уставлено и повелено заповедати о всем царем и его в мире и везде властем мирским владети, а не святителскому чину, окроме их святителских властей в правду о законе, и о благоверии, и о спасении всего мира, царевой небесной грозы. О правде и за веру царей и их властей не убойтеся, ниже устрашитеся за паствы своя, и о спасении их надо всеми добро не простовати, и отставити царем те их из миру наподобныя таковыя все нравы, и порадети им царем о спасении всего мира, паствы своея, и избирати на святителскую
л. 355 об власть крепко и подлинно ведущих || иноков на всякую добродетель, и ставити их на таковый чин не по дружбе, ниже по мзде, но истинно по правде, и нелицемерных постников и к богу подвижников, и к миру добродетелных же. Иноков не гневити и не осужати, и учителным быти, и почитати их всем людем честно. И давати им урочныя готовыя милостыни и особныя иноком от мирян промышленныя *у*годия[р], чим бы им сытим самем быти своими труды праведными, а волостей со християны не имети, ниже питатися мирскими слезами и воздыхании. Подобает с миром ведати царем самем, со своими властми, а не со иноки.
л. 356 || Иноков от всего мирскаго суетнаго достоит отставити отнюдь, волости со християны отставити и не давати им. А царем и великим князем уставити по монастырем и везде во всем мире своею царьскою грозою, чтобы брады и усы не брити, ни торшити, и сану своего ничем не вредити, и крестное знамение на лица своя все сполна полагати. Каятися и говети по вся годы всякому человеку везде, исповедатися господеви и отцем духовным от двоюнадесяти лет мужска полу и женска. О том царем отвещати крепко за весь мир паствы, воинства своего, да не за
л. 356 об. всех станет пред вышним || ко ответу царем. Мнози убо глаголют в мире, яко самоволна человека бог сотворил на сей свет, и он бы не уставил царей и великих князей и прочих властей, и не разделил бы орды от орды. Сотворил бог благоверныя цари и протчия власти на воздержание мира сего и ради спасения душ наших. Аще в мире о сем всегоднем посту не царьская всегод-

[п] *В ркп.* рады. [р] *В ркп.* згодия.

ная гроза, ино по воли своей не покаются вси по вся годы, ниже послушают попов. Того ради и от церквей отгоняют для ради своей слабости и посмеются им. Мнози начнут глаголити сие: «Мзды ради попы глаголют сие в миру, что покаятися и поститися || велят всякому везде по вся лета». А не разсуди в новыя л. 357
благодати сего, что яки скоти несмысленнии без покаяния, да еще здрави погибаем, ходя[c] в войнах, и везде не готови умираем слабости ради своея и самоволства для ради царьской простоты. Мнози иноцы аще бы не выписывали и не выкрадывали ис книг истиннаго святых писания, и не приписывали бы в них о пищах, и о всех полезнаго собе, да и подлинно бы ведомо было царем и великим князем, и всем людем исвестно и подлинно писание святых, преподобных отец. Царие же мнят и людие вси в разумех || своих, и жалуют и дарят иноков селы и волостьми со хри- л. 357 об.
стияны, радеючи чюдотворцам и святым местам, и веру держат к ним, и дают угодия[т] завидная и лутчая. А не расудят сего, что их подобает, иноков, питати урочною и годовою милостынею, а не волости со християны, ниже питиями и не излишними насыщеньми со драгою сытостию быти, и особные брацкия пищи и пития. Таковыми неподобными статиями, и ко властем поминками драгими, и посулы великими, а ко царем челобитными своими по научению лукавых бесов, на таковыя статьи || при по- л. 358
следнем времени прелстят иноцы лжами своими царей и великих князей, и прочих властей, и великородных от царскаго синклита, аки прежние старцы и книжницы при растии на господа Исуса Христа, яко же Июду мздою[у] на предание господне. Такоже при последнем времени такоже умыслят иноцы со книжники прелестьми своими начнут красти царей и великих князей. Они же подлинно не испытавше и не разсудивше сего, и слушают их мздовоздаятелнаго челобития. И таковии царие простотою своею да судятся с ними пред небесным царем на онном свете за множество мира, за неразсудныя власти своея. Много есть, || а болши л. 358 об.
умножится в мире сем и пред царями мудрых грамотиков умножится, а болши того от книг сказателей, а мало будет разумеющих в помощи с миром ко царем и к велможам святыми божиими книгами. Мнози в них явятся и начнут быти во обителех и в крыласех по их разуму, гораздни писцы и певцы мудрыя, собою начнут претворяти в пении своем переводы, кождо их начнет хвалити свое пение, а ни об едином переводе их седмивселенских соборех, и помеских, и нынешных новыя благодати светлыя, великия росейстых святителей и преподобных отец свидетелства не было, и не будет. И такие многие переводы и неподоб-

[c] *В ркп.* хотя. [т] *В ркп.* згодия. [у] *Так в ркп.*

л. 359 ные статьи || православным царем и великим князем достоит пение скрепити и един перевод со соборного свидетелства имети, а не многие. На таковых бы то глубцов был извет от монастырских властей и из миру, что они уставя свои самоволныя переводы и поют своим слотычным гласом, ревут аки волы друг перед другом, в пении том тщатся, ногами пинающе и руками трясуще, и главою кивающе, аки беснующеся, гласы испускающе. Таковии будут при последнем времени начало лживых пророк, изначала в них прелстятся невегласи и несмыслении власти и
359 об. мздоимцы, и судии неправднии || послушают лести и по их многие люди нерадивии от бога себе мзды да не пустят исправы во свидетелство. Ко царю на таковых нерадивых по бозе миром царю извет и о управе мира сего. А царем з бояры и со ближними приятели о всем советовати и думати крепко-накрепко, а потом смотрити известными своей царьския полаты людми святых божественных книг, и внимати Беседа Иосифа Прекраснаго царя египетьскаго повесть.

Воздана напреди креста кресту почесть и похвала со украшением яко же процветет на нем сила и слава господня превыше
360 всех и за всех — новая благодать. Иосиф, увидех || сие, и кланяхся напреди збытка сего. Ведомо буди о сем, отцы и братия, изначала века сего попущал бог и терпел человеку во всем светном житии, и не отмщал отцу самому, за его грехи детем или внучатам пострадати или мучитися, такожде и благая воспримут за добрая дела отцев и дед своих. А при последнем времени за умножение грех наших и за простоту царей и великих князей, не терпит до детей и внучат, но аще сотворит добро или зло — со вторицею сам себе приимет. И кто будет тогда впреди пре-
л. 360 об. мудрых, || да разумеет таковыя бесовския сети, да не сотворит никому же зла, но всегда гъщится на всякую добредетель, за то восприимет зле благая и в будущем веце седмьдесят седмерицею. Сего ради еуаггелие глаголет: Первии будут аки последнии, а последнии аки первии. Первыи убо ветхи закон, а последнии — процвела есть новая благодать пришествием господа бога и спаса нашего Исуса Христа.

А нас, многогрешных вкупе обоих черьнцов, благословите, отцы и братия, и простите, да и сами прощение получите в день
л. 361 праведнаго, || что естьмы много и премногогрешнии чернцы святыми божиими книгами и спроста написавше простотою своею и неученою речию, осудили вас, живых и мертвых, преже страшнаго и праведнаго суда господа бога и спаса нашего Исуса Христа. Ему же подобает всяка слава, честь и держава и поклоняние со безначалным его отцем, и со пресвятым, и благим и животворящим духом. Ныне и присно, и во веки веком. Аминь.

Приложение I

ИНОЕ СКАЗАНИЕ

Основной текст: ГПБ, собр. Соловецкое № 205 . *Б*

Разночтения: ГПБ, собр. Софийское № 1416 . *В*

Ино сказание тоеже Беседы, от видения извет преподобных л. 304
игуменов Сергия и Германа честныя [1]Валамския обители[2] начальников властвующему князю великого Новаграда, посадником и сущим новгородцом с ними.

Подобает [3] благоверным и[4] христолюбивым царем и богоизбранным, благочестивым и великим князем руския земли избранные воеводы своя и войско свое крепити[5] и царство во благо||деньство соединити и распространити от Москвы семо и авамо, л. 304 об.
[6]всюду и всюду.[7] И грады, аки крепкия и непоколебимыя богоутвержденныя столпы, крепко скрепити, и область вся держати[8] не своею царьскою храбростию, ниже своим подвигом, но славным войском[9] и царьскою премудрою мудростию. И на таковое[10] дело благое достоит святейшим вселенским патриархом и православным благочестивым папам, и[11] преосвященным митрополитом, и всем священноархиепископом,[12] и епископом, и преподобным архимаритом, и игуменом, и всему священническому и иноческому чину благословити царей и великий князей[13] на единомысленный вселенский совет. И с радостию царю воздви||гнути, л. 305
и[14] от всех градов своих, и от уездов градов тех, без величества и без высокоумныя[15] гордости, христоподобною смиренною [а]мудростию, беспрестанно[б] всегда держати погодно при собе и собе ото всяких мер всяких людей, и на всяк день их добре и[16]

[а–б] *В ркп. повторено дважды.*

[1–2] валамских *В.* [3–4] *Нет В.* [5] скрепити *В.* [6–7] сюду и сюду *В.* [8] задержати *В.* [9] воинским валитовым разумом *В.* [10] такое *В.* [11] *Нет В.* [12] священным архиепископом *В.* [13] *Доб.* руских московских *В.* [14] *Нет В.* [15] высокоумия *В.* [16] *Нет В.*

добре распросити царю самому о всегодном посту и о покаянии[17] мира всего, и про всякое дело мира сего. А разумных мужей, добрых[18] и надежных приближенных своих воевод и воинов со[19] многими войски[20] ни на един день не разлучати от собя. Да[21] таковою царьскою мудростию и воиновым валитовым разумом ведомо да
л. 305 об. будет царю самому про все всегда самодержства его, || и[22] может скрепити от греха власти и воеводы своя, и приказные люди своя,[23] и приближенных своих[24] от поминка и от посула, и от всякия неправды, и сохранит их от многих безчисленных властелиных грехов, и ото всяких лстивых лстецов, и ото обавников их. И обьявлено будет теми людми всякое[25] дело пред царем. Таковою царьскою мудростию и валитовым разумом да правдою тою держатца[26] во благоденьство[27] царство его и войско все без измены крепко всегда. Везде уставити царю своею царьскою смиренною и всегодною грозою, чтоб покаятца и говети по вся годы всякому везде мужеску полу и женску от[28] двоюнадесять лет.
л. 306 О том царю самому кре||пко и крепко пещися паствы своея о спасении мира [29]всего о[30] всегодном посту всегодными прямыми постными людми во благоденьство миру всего.

И святитель Иванн[31] архиепископ, слышав на вселенском соборе от преподобных сицев извет, и на свидетельстьии благослови[32] их,[33] честно подарив,[34] и повеле, списав, не разлучати сего от Беседы их, и обьяви дело свое, како езди об одну нощь на бесе из Великого Новаграда во Иерусалим и вспять к утреннему пению на престол власти своея в великий Новград славити бога, отца и сына, и святого духа, и святую Софею, премудрость божию, ныне и присно, и во веки веком. Аминь.

---

[17] каянии *B*. [18] мудрых *B*. [19–20] многим войском *B*. [21] А *B*. [22] *Нет B*. [23] вся *B*. [24] *Доб.* возвод и воинов *B*. [25] таковое *B*. [26] здержитца *B*. [27] бл годенствии *B*. [28] *Нет B*. [29–30] *Нет B*. [31] Иоанн *B*. [32] благо *B*. [33–34] *Нет B*.

Приложение II

ИЗВЕТ

Основной текст: АИИ, собр. Н. П. Лихачева № 185 . . И
Разночтения: БАН, собр. Архангельское № 995 . . А
ГИМ, собр. Е. В. Барсова № 1074 . . Г
ГИМ, собр. Е. В. Барсова № 873 . . Е
ГИМ, собр. Синодальное № 758 . . . . . Ж
ГПБ, собр. П. Д. Богданова, Q. I. 1011 . . З
ГПБ, собр. Соловецкое $\frac{1033}{923}$. Д

[1]Преподобных и богоносных отец наших Сергия и Германа л. 1
на Валамском острове в лета 6907 (1399 г.) при Генадии архиепископе великого Нова града и Пскова.[2] Преподобнаго отца нашего Иосифа Волока Ламскаго новаго чюдотворца Иосифова монастыря повелением вышняго к московьским великим [3]и благочестивым царем и благоверным[4] князем, како им одолети удельных руских великих князей и попрати врагов своих, исправити с миром[5] в радость[6] себе, и[7] войско[8] соединити || во бла- л. 1 об.
годеньство под собя вся Руская земля, и расьпространити сюду[9] и всюду.

[10]Благоверному и великому и христолюбивому царю и богом избранному московскому князю[11] имя рек, и всем благоверным князем[12] бьет челом и извещает последний и[13] многогрешный калугирь[14] Волока Ламского Иосифище. Милосердый государь царь и[15] [16]великий князь московский![17] Покажите милость для святых божиих церквей и для бедных сирот, и нищих вдовиц, и девиц, и для душ ||безгрешных[18] младых младеньцев,[19] и для л. 2

[1–2] *Нет Ж.* [3–4] *Нет Ж.* [5] *Доб.* себя *Ж.* [6–7] *Нет Ж.* [8] *Доб.* свое *Ж.* [9] всюду *Ж.* [10–11] Благоверным и христолюбивым царем и великим московским князем *Ж.* [12] *Нет Ж.* [13] *Нет Ж.* [14] *Доб.* с *Ж.* [15] *Нет Ж.* [16–17] и великия московския князь! *Ж.* [18] *Доб.* и для *Ж.* [19] *Со слов И для начинается текст в списках ГЕ.*

слез[20] мира[21] всего[22] постойте[23] за православную християнскую веру и для[24] своего царскаго величества возьдвигните победу и одоление от своея[25] царьския руки на помощь войску[26] своему воинское знамя царя[27] Иосифа Прекраснаго[28] против своих царьских врагов[29] Беседы его Прекраснаго дозрите.[30] [31]Писали о том преподобныи отцы наши, Сергий и Герман Валамского монастыря началники, а велели про таковое дело извещати для исправы
л. 2 об. мира сего[32] || во[33] единьство[34] [35]Руская земля.[36] Без таковаго божия милосердия, и без твоей[37] царьския[38] к богу добродетели[39] ниже попрати и одолети врагов своих[40], и[41] исправити в радость войска[42] своего, и не соединити во [43]едино существо[44] мира[45] своего.[46] Царь-государь, смилуйся, пожалуй и[47] воздвигни и дозри![48]

л. 489 об. [49]Стяжите мудрость, аще кто прелепится мудрости сей, будет сопрестолник царев. Добро есть и богу угодно истинна с правдосохранением. Творите милость ко брату своему и милосердие ко всем человеком, творите суд и правду, и весь закон превышняго. Высочайши бога ничтоже есть, а глубочайшии воды ничтоже разумех. Разумейте чюдотворение господа, сотворившаго небо и море, и землю, и всяческая. Мудрость в теле и разум в души даются человеку от вышняго промыслу. Угодно
л. 490 богу ежи бегати завести и злоб, || одолееши враги, присетит господь милостию и будет спасение израилево. Сохраните заповеди господня и чтите Июдю и Левсею, яко от тех изыдет агнець божий.[50]

---

[20] ради *ГЕ*. [21] *Со слова* мира *начинается текст в списках АДЗ*. [22] сего *АГДЖЗ*. [23] порадейте *АГДЖЗ*. [24] ради *АДЗ*. [25] всея *АДЗ*; от *Ж*. [26] воинству *Д*. [27] *Нет АГДЕЗ*. [28] *Доб.* царя *АГДЕЗ*. [29] *Доб.* и *ГЕЖ*. [30] возрите *ДЗ*; соедините *Е*. [31–32] *Нет Е*. [33] и во *Е*. [34] едином существе *АГДЕЖЗ*. [35–36] Рустей земли *АДЗ*. [35–44] *Нет Е*. [37] тое *Г*. [38] царьской *АДЗ*; царские *Г*. [39–40] не одолети, ниже попрати врагов и всяких безчинников *Д*; не одолети, ниже попрати врагов и всяких воров *АГЕЖЗ*. [41] *Доб.* не *АГДЖЗ*. [42] воиньства *Д*. [43–44] едином существе *Г*. [45] миру *АДЖЗ*. [46] сего *А*. [47] *Нет АЖЗ*. [48] *Доб.* аминь *Д*; *доб.* И сия дозде повести сия конец. Надписание сие валаамских новых чюдотворцов Сергия и Германа *Г*; *доб.* И сия дозде повести сия конец. Надписание сие валаамских новых чюдотворцов. В славу богу. Аминь. *Е*. [49–50] *Так А, нет ГДЕЖЗИ*.

Приложение III

ПРОРЕЧЕНИЕ КИРИЛЛА НОВОЕЗЕРСКОГО

Основной текст: ГИМ, собр. Е. В. Барсова № 873 . *Е*

Разночтения: ГИМ, собр. Е. В. Барсова №1074 . *Г*

л. 21

[1]Ведомо буди и о сем от жития и подвизей преподобнаго отца нашего Кирилла Новоезерскаго новаго чюдотворца тако. Во дни живота его на земли бысть[2] проречении[3] его[4] о российской земли: «Будет убо беда велия на земли нашей, и гнев велий на людех, и падут от острия меча и пленени будут от языков и трусы, и глады, и моры будут велицы, яко же яви ми господь». И тогда ко блаженному приступи ученик его, именем Дионисии, и нача[5] вопрошати преподобнаго, глаголя: «Повежды нам, отче, потом что будет?» Он же рече ему: «Абие видех на престоле царя седяща и пред ним стояща два отрока храбра зело и умилена, имуща на главах венцы царския. И вдаде им господь в руце им оружие на сопротивныя враги, и поклонятся ему вси языцы, и будет царство наше умиренно богом и устроено [6]во веки». Аминь.[7]

[1–2] *Нет Г.* [3] Прореце *Г.* [4] *Нет Г.* [5] начат *Г.* [6–7] Вы же, отцы и братия, молитеся со слезами богу и пречистей его богоматери о державе царства Росийская земли *Г.*

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АН СССР	— Академия наук СССР.
АИ	— Акты исторические, СПб.
АИИ	— Архив Института истории АН СССР (Ленинград).
ААЭ	— Акты Археографической экспедиции, СПб.
БАН	— Библиотека Академии наук СССР (Ленинград).
БВ	— Богословский вестник. Сергиев Посад.
ВГО	— Всесоюзное географическое общество (Ленинград).
ВИРА	— Вопросы истории религии и атеизма АН СССР.
ВМЧ	— Великии Минеи Четии.
ВОИДР	— Временник Общества истории и древностей российских.
ГБЛ	— Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина (Москва).
ГИМ	— Государственный исторический музей (Москва).
ГПБ	— Государственная публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (Ленинград).
ДАИ	— Дополнения к Актам историческим.
ДСАН	— Доклады и сообщения Академии наук СССР.
ЖМНП	— Журнал Министерства народного просвещения.
ИА	— Исторический архив, М.
ИЗ	— Исторические записки, М.
ИОРЯС	— Известия Отделения русского языка и словесности.
ИРЛИ	— Институт русской литературы (Пушкинский Дом) АН СССР (Ленинград).
ЛЗАК	— Летопись занятий Археографической комиссии.
Лихачев	— Н. П. Лихачев. Палеографическое значение бумажных водяных знаков. СПб., 1899.
ЛРЛД	— Летописи русской литературы и древности, М.
О	— Основной список «Валаамской беседы» (БАН, собр. Архангельское, № 240).
ПДРВ	— Продолжение Древней российской вивлиофики, СПб.
ПС	— Православный собеседник, Казань.
ПСРЛ	— Полное собрание русских летописей, СПб.
ПТСО	— Прибавления к изданию творений святых отцов, кн. 10, М., 1865.
РИБ	— Русская историческая библиотека, СПб.
СОРЯС	— Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук.
СТОГЛАВ	— Стоглав, Казань, 1862.
ТОДРЛ	— Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом) АН СССР.

Тромонин — К. Тромонин. Изъяснение знаков, видимых на писчей бумаге... М., 1844.

УЗ ЛГУ — Ученые записки Ленинградского государственного университета им. А. А. Жданова.

УЗ МГУ — Ученые записки Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова.

ФЗ — Филологические записки, Воронеж.

ЦГАДА — Центральный государственный архив древних актов СССР (Москва).

Черчилль — W. A. Churchill. Watermarks in paper in Holland, England, France etc., in the XVII and XVIII centuries their interconnection. Amsterdam, 1934.

ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете.

ЧОЛДП — Чтения в Московском обществе любителей духовного просвещения.

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

1. «Валаамская беседа». Рукопись Псковского областного музея, № 373, 4°, л. 17. Первая четверть XVII в. (Стр. 80—81).
2. «Валаамская беседа». Рукопись Псковского областного музея, № 373, 4°, л. 13. Первая четверть XVII в. (Стр. 80—81).
3. «Валаамская беседа». Рукопись БАН. Собр. Архангельское, № 240, 4°, л. 327. Первая четверть XVII в. (Стр. 128—129).
4. «Валаамская беседа». Рукопись БАН. Собр. Архангельское, № 996, 4°, л. 456. Вторая половина XVII в. (Стр. 128—129).
5. Продолжение «Извета». Рукопись БАН. Собр. Архангельское, № 996, 4°, л. 489 об. Вторая половина XVII в. (Стр. 136—137).
6. Продолжение «Извета». Рукопись БАН. Собр. Архангельское, № 996, 4°, л. 490. Вторая половина XVII в. (Стр. 136—137).
7. «Валаамская беседа». Рукопись ГПБ. Собр. Соловецкое, № 1033/923, 4°, л. 337. Конец XVII в. (Стр. 144—145).
8. «Валаамская беседа». Рукопись ГПБ. Собр. Соловецкое, № 1033/923, 4°, л. 337 сб. Конец XVII в. (Стр. 144—145).
9. Схема движения текста «Валаамской беседы». (Стр. 147).

СОДЕРЖАНИЕ

Стр.

Введение 3

Глава I. Вопрос о церковном и монастырском землевладении в публицистике конца XV—первой половине XVI в. 15

Глава II. Стоглавый собор 1551 г. и возникновение «Валаамской беседы» 51

Глава III. Общественно-политические взгляды автора «Валаамской беседы» 89

Глава IV. Художественные особенности «Валаамской беседы» 115

Глава V. Текстологическое исследование «Валаамской беседы» 126

1. Анализ списков 126
2. Описание списков 148

Тексты

Валаамская беседа. Первоначальная редакция 161

Валаамская беседа. Вторая редакция 178

Приложение I. Иное сказание 191
Приложение II. Извет 193
Приложение III. Пророчение Кирилла Новоезерского 195

Список сокращений 196
Список иллюстраций 198

Галина Николаевна Моисеева

ВАЛААМСКАЯ БЕСЕДА — ПАМЯТНИК
РУССКОЙ ПУБЛИЦИСТИКИ
СЕРЕДИНЫ XVI ВЕКА

*

Утверждено к печати
Институтом Русской литературы (Пушкинский Дом)
Академии наук СССР

*

Редактор издательства *А. А. Воробьева*
Технический редактор *Э. Ю. Блейх*
Корректоры *Г. А. Баре* и *Б. Р. Флакс*

*

Сдано в набор 27 сентября 1958 г. Подписано к печати 1 декабря 1958 г. РИСО АН СССР № 47а-97. Формат бумаги $60 \times 92^1/_{16}$. Бум. л. $6^1/_4$. Печ. л. $12^1/_2 = 12^1/_2$ усл. печ. л. + 4 вкл. Уч.-изд. л. 12.81 + 4 вкл. (0,55). Изд. № 675. Тип. зак. № 814. М-09622. Тираж 1600.
Цена 9 р. 90 к.

Ленинградское отделение Издательства Академии наук СССР
(Ленинград, В-164, Менделеевская лин., д. 1)

1-я тип. Издательства Академии наук СССР
(Ленинград, В-34, 9 линия, д. 12)

ИСПРАВЛЕНИЯ И ОПЕЧАТКИ

Страница	*Строка*	*Напечатано*	*Должно быть*
24	24 сверху	русских	рузских
140	11 „	*самосмыслении*	*самослыслении*
149	18 „	значки	знаки
163	11 „	Лучше	Лучши
165	13 снизу	души	душ

9R.90k.